الدكتـــور
عبد الجواد محمد محمد طبق
أستاذ البلاغة والنقد المساعد
بجامعـة الأزهـر

متشابه النظم القرآني
في
قصة آدم عليه السلام

الطبعة الأولى
حقوق الطبع محفوظة للمؤلف
١٤١٣هـ - ١٩٩٣م


دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع
ص.ب ٢٠٢ ت ٣٢٠٦٨٣ (٠٥٥)

[قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا]

(الاسراء ٨٨)

« التفنن فى التعبير لم يزل دأب البلغاء ، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلم ما لا يخفى ، والقرآن مملوء من ذلك ، ومن رام بيان سر لكل ما وقع فيه منه فقد رام ما لا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللدنى والله يؤتى فضله من يشاء ، وسبحان من لا يحيط بأسرار كتابه إلا هو »

(روح المعانى للألوسى ١ / ٢٦٩)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة

الحمد لله الذى خلق الانسان علمه البيان ، والصلاة والسلام على من خصه الله دون سائر الأنبياء بمعجزة القرآن ، فأخرست ألسنة المعارضين ، ودمغت حجج المفترين ، وبقيت شامخة فى إعجازها وستظل إلى يوم الدين ...... وبعد ؛؛ .

فإن هذا البحث يحاول أن يسهم – إن شاء الله تعالى – فى إبراز جانب مهم من جوانب إعجاز القرآن الكريم بنظمه ، فإذا كان قد أصبح من المسلم به أن هذا الإعجاز يكمن من الناحية البلاغية فى النظم ، حيث لا تخلو منه آية ، فإن متشابه [1] هذا النظم يبرز الإعجاز بصورة أقوى وأوضح ، وإذا كان العربى الأول قد عجز عن محاكاة القرآن فإن عجزه عن محاكاة ما فيه من متشابه أبرزو أظهر ، حيث يخرج عن طاقة البشر أن يبرزوا الفكرة الواحدة أو مجموعة الأفكار المتقاربة أو المشتبهة بألفاظ وعبارات يبدو فيها للنظرة العجلى التكرار أو التناقض ، لكن المتفحص المتأمل يجد أن هناك اختلافا قد يكون دقيقا لا يفطن إلى سره بيسر ، ولا يتوصل إليه عن قرب ، يتمثل هذا الاختلاف أحيانا فى تقديم أو تأخير ، أو فى حذف أو ذكر ، أو فى تعريف أو تنكير ، أو فى تغير حرف أو إسقاطه فى موقع آخر من المتشابه ، أو فى توكيد أو عدمه ، أو فى إيجاز أو اطناب ، إلى غير ذلك من ألوان التعبير مع التقارب الشديدبين الألفاظ ونظم العبارات تبعا للموقف ومقتضيات الأحوال دون تكرار فى الواقع أو تناقض .

---

(١) بالرجوع إلى معاجم اللغة وبعض كتب التفسير لم أجد فرقا يذكر بين التشابة والإشتباه ، لذا يسوغ استعمال كل منهما فى البحث ، وإنما آثرت فى العنوان (متشابه) لوضوحه ولكثرة وروده فى القرآن الكريم .

انظر : القاموس المحيط ولسان العرب وأساس البلاغة للزمخشرى والكشاف / ٤٠ والبرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ٦٦ وبصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادى ١ / ١٩٦

وهذه الظاهرة وإن كانت تتمثل كثيرا فى متشابه القرآن ، وهى أبرز ما فى الإعجاز بالنظم لكنها تتمثل بصورة قوية وواضحة ومتلاحقة فى قصة آدم عليه السلام التى ذكرت فى سبعة مواقع فى القرآن الكريم ، منها المكى ومنها المدنى ، وقد اشتدا التشابه أو دق أحيانا بين بعض العبارات فى مواقع القصة لدرجة يصعب معها استكناه سر هذا التشابه ، وهذا أمر طبعى فى تناول مثل هذه المسائل فى القرآن الكريم ، لأنه مادام فوق طاقة البشر فى محاكاته فهوفوق طاقتهم أيضا فى فض جميع مغاليقه وأسراره ، ولكن هذه لا يثنينا عن المحاولة إذا ما أوتينا وسائلها ، لأننا إن عجزنا أحيانا عن كشف بعض أسرار المتشابه فلن نعجز عن المحاولات الجادة التى يمكن أن تصيب فى أحيان أخرى ، لأننا مأمورون بالتدبر فى أسراره ، والتفطن لخواص تراكيبه ، ومحاولة كشف أستاره **﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾**[1] **﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾**[2]

ومن الجدير بالذكر فى هذا المقام أن نشير إلى بعض اتجاهات المفسرين والباحثين المحدثين إزاء قضية المشتبه فى القرآن الكريم ومن أهم هذه الاتجاهات :

١- تفويض أمر المتشابه إلى الله سبحانه وتعالى خشية الوقوع فى الخطأ ، وهذا التفويض قد يكون مطلقا ، وقد يكون فى بعض مواقع المتشابه دون البعض الآخر

٢- الاكتفاء بالقول أحيانا بأن هذه المشتابهات أمر استدعاه المقام ، فكل منها يناسب المقام الذى قيل فيه ، وهى فى النهاية حلقات يكمل بعضها بعضا ، بحيث لو جمعنا بينها فى كل المواقع لاكتملت لدينا صورة كاملة عن القصة التى توزع الحديث عنها فى القرآن الكريم

٣- محاولة البحث عن أسرار المتشابه فى مواقعه المختلفة ، ولكن دون التقصى

---

(١) النساء ٨٢

(٢) محمد ٢٤ .

الكامل والاستيعاب الشامل لكل مسائله ، وإنما يقتصر التناول على الأمور البارزة ، مع التطرق أحيانا لبعض الأمور الدقيقة فى المتشابه ، وستبدو فى ثنايا البحث ملامح هذه الاتجاهات وأبرز من يمثلونها .

وهذا البحث وإن كان لا يدعى أنه استوعب استيعابا كاملا كلى قضايا المشتبه فى قصة آدم عليه السلام لكنه فى الوقت ذاته جمع بين هذه الاتجاهات السابقة ، وأضاف إليها حلقة مفقودة أخرى تتمثل فى الوقوف عند كل ظواهر هذا التشابه ومحاولة البحث عن أسرارها بقدر تيسير الله وتوفيقه مع التفويض فيما لا سبيل إلى كشف سره وإن كان لا يخلو من المحاولة أيضا .

هذا فضلا عن الموازنة فى كثير من الأحيان بين الآراء التى تتعرض لبعض صور التشابه مع الاستعانة على ذلك بالوقوف على ترتيب مواقع القصة فى النزول ، ولذلك نحسب أن هذا البحث سيكون بمشيئة الله تعالى وتوفيقه رائدا فى كثير من قضايا هذا التشابه فى هذه القصة الكريمة .

أما عن قضية التكرار فى هذه القصة فهى تدخل ضمن قضية التكرار فى القرآن الكريم بصفة عامة ، ولسنا هنا بصدد الحديث عنها ، فقد تناولتها بحوث عديدة [1] وسنكتفى بالقول هنا بأن التكرار فى هذه القصة وما أشبهها وإن كان تكرار فى الظاهر لكنه ليس كذلك عند التحقيق ، لأن المكرر لم يكرربالنص على الترتيب السابق فى الألفاظ والعبارات ، وإنما مع نوع اختلاف لمطابقة المقام دون تناقض أو اضطراب ، وفى هذا ما فيه من الإعجاز .

يقول ابن فارس : « وأعيد كثير من القصص فى مواضع مختلفة وعلى ترتيبات متفاوتة إثباتا للإعجاز القرآنى ، وتنبيها للعرب على قصورهم فى الإتيان بمثله مبتدأ

---

(١) انظر على سبيل المثال البرهان فى علوم القرآن للزركشى والإتقان على علوم القرآن للسيوطى وروائع الإعجاز فى القصص القرآنى للأستاذ محمود السيد حسن وقضايا التكرار فى القصص القرآنى للدكتور القصبى محمود زلط ، والقصص القرآنى فى منطوقه ومفهومه للأستاذ عبد الكريم الخطيب

به ومكرارا »[1] ويقول البقاعى فى نظم الدرر : « ثم إن المقصود من حكاية القصص فى القرآن إنما هو المعانى فلا يضر اختلاف اللفظ إذا أدى جميع المعانى أو بعضه ، ولم يكن هناك مناقضة ، فإن القصة كانت حين وقوعها بأوفى المعانى الواردة ثم إن الله تعالى يعبر لنا فى كل سورة تذكر القصة فيها بما يناسب ذلك المقام »[2].

وحول القضية نفسها يقول الألوسى : « وأيا ما كان فلا يعد ذكر هذه القصة هنا (فى الكهف) مع ذكرها قبل تكرارا ، لأن ذكرها لفائدة غير الفائدة التى ذكرت لها فيما قبل ،وهكذا ذكرها فى كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل ، ومثل هذا يقال فى كل ما هو تكرار بحسب الظاهر فيه ، ولا يخفى أن أكثر المكررات ظاهرا مختلفة الأساليب متفاوتة الألفاظ وعلى ذلك تستطيع القول بأنه إذا كانت كل مقولة فى المكرر تؤدى هدفا معينا فى ذاته مرتبطا بالسياق أو المقام فى السورة فليس ذلك تكرارا فى الحقيقة وإن كان تكرارا فى الظاهر ، ولا يخفى أن أكثر المكررات ظاهرا مختلفة الأساليب متفاوتة الألفاظ والعبارات ، وفى ذلك من الأسرار الإلهية ما فيه فلا يستزلنك الشيطان»[3].

وعلى ذلك نستطيع القول بأنه إذا كانت كل مقولة فى المكرر تؤدى هدفا معينا فى ذاته مرتبطا بالسياق أو المقام فى السورة فليس ذلك تكرارا فى الحقيقة وإن كان تكرارا فى الظاهر ، وكأن المقصود بالتكرار فى الحقيقة تكرار الجمل أو العبارات كاملة دون أى تغيير من التغييرات المعروفة فى الأساليب ، فضلا عن أن تكرار العبارات بالنص الكامل لا يعد معيبا إذا استدعاه المقام .

وعلى هذا لا تكون قصة آدم المذكورة فى القرآن الكريم من قبيل التكرار فى

---

(١) الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها ٢٠٩ بيروت – لبنان ١٣٨٢ / ١٩٦٣م .

(٢) ص ٢٨٤ فى تفسير البقرة : نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور الطبعة الأولى – حيدر أباد الدكن – الهند سنة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م .

(٣) روح المعانى ٤٩٤ ، فى تفسير سورة الكهف دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

الحقيقة وإن كانت مكررة بحسب الظاهر ، على أن تكرار القصص القرآنى على أى اعتبار فيه من الفوائد الجمة ما فيه ، ومن أبرزها التذكير بالمكرر ، وتثبيته فى النفس ، لأن الشئ إذا تكرر تقرر [١]

أما عما يوهم التناقض فى المكرر بين مطابقة الكلام لمقتضى حال المحكى وهو الموقف الذى جرت فيه أحداث القصة وبين مطابقته لحال الحكاية وهى الواردة فى القرآن الكريم ، أيهما ينبغى أن يراعى ؟ فيقول فيه الألوسى [٢] .

فإن قلت : لا ريب أن الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أخل بشئ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة ، فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال ، والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه ، ونقول حنيئذ: لا يخفى أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير ، فمقامه إن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر فى مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله ﴿ رب فأنظرنى ﴾ حسبما حكى عنه فى السورتين (الحجر وص) فما حكى هاهنا (فى الأعراف) يكون بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال، فضلا عن العروج إلى معارج الإعجاز .

قلت : أجاب مولانا شيخ الإسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بأن مقام استنظاره مقتض لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم ، وكذا مقام الإنظار مقتض لترتيب الإخبار على الاستنظار ، وقد طبق الكلام عليه فى تينك السورتين وفى كل من مقامى الحكاية والمحكى

---

(١) انظر البرهان فى علوم القرآن للزركشى ٣/ ١١ المكتبة المصرية – صيدا بيروت .

(٢) مجلد ٤ جـ٨ ، ٩٣-٩٤ فى تفسير سورة الأعراف .

جميعا حظه .

وأما ها هنا (فى الأعراف) فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الإخبار بالاستنظار والإنظار سيقت الحكاية على نهج الإيجاد والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب ، ولا يلزم ألا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام ، فالذى يجب اعتباره فى نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله ، وأما كيفية الإفادة فقد تراعى ، وقد لا تراعى حسب الإقتضاء ، ولا يقدح فى أصل الكلام تجريده عنها ، بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلا ، بل قد لا يقدر على مراعاتها ، وجميع المقالات المحكية فى الآيات من ذلك القبيل ، وإلا لما كان الكثير منها معجزا ، وملاك الأمر فى المطابقة مقام الحكاية ، وأما مقام المحكى فإن كان مقتضاه موافقا لذلك وُفّى كل منهما حقه كما فى السورتين (الحجر وص) وإلا فلا كما فيما هنا (فى الأعراف) فليفهم .

وعلى هذا فالمهم فيما يوهم التكرار على النمط الوارد فى قصة ادم عليه السلام هو المحافظة على أصل معنى المكرر مع مراعاة مقام الحكاية الذى قد يتفق مع مقام المحكى وقد لا يتفق ، لأن المعول عليه مقام الحكاية ،وهو مناط الإعجاز ، وإذا كانت البلاغة أصلا تقوم على مطابقة الكلام لمقتضى الحال فإن الحال هنا هو حال الحكاية أولا وبالذات ، وكل موطن فى قصة ادم عليه السلام مطابق لهذه الحال ، كما سيأتى .

أما عن منهج البحث وأبعاده فقد اقتضى تناوله مراعاة الاعتبارات الاتية :

١ – تقسيمه إلى فصول معينة يتناول كل فصل منها جزءا مهما من متشابه القصة مع الأخذ فى الاعتبار التداخل أحيانا بين بعض المباحث فى الفصول نظرا لارتباطها بأكثر من جانب فى البحث كله .

٢ – ضرورة تكرار بعض الآيات أو أجزاء منها فى أكثر من موطن لارتباطها بأكثر من جانب في البحث .

٣ – صعوبة التعليل أحيانا لكل جوانب التشابه .

٤ – التعرض أحيانا لبعض الجوانب البلاغية ذات الصلة بمتشابه النظم دون التعرض تفصيلا للبلاغة القرآنية بصفة عامة فى قصة آدم عليه السلام ، لأنها مبثوثة – أو أكثرها – فى كتب التفسير ، وليس من العسير الرجوع إليها ، ولا ينطبق ذلك بطبيعة الحال على متشابه النظم فيها كما ذكرت آنفا.

٥– مراعاة ترتيب سور هذه القصة فى النزول[1] عند تناول هذه المتشابهات ، لأن ذلك يعين كثيرا على إدراك بعض الأسرار أو القول بالإجمال أو التفصيل فى مواقع القصة ، أو الإحالة على بعض المواقع ، وقد كان ترتيب السور التى وقعت فيها القصة حسب ترتيب النزول على النحو الآتى :

أ – سورة ص
ب – سورة الأعراف
ج – سورة طه
د – سورة الإسراء
هـ – سورة الحجر
و – سورة الكهف
ع – سورة البقرة

٦– عدم الاكتفاء فى تناول المتشابهات بالأحكام العامة كالاكتفاء بالقول بأن الاختلاف بين الألفاظ والعبارات راجع إلى اختلاف المقامات ، أو الاكتفاء بالقول بأن جميع ما ورد فى مواقع القصة من اختلاف أو حذف أو ذكر يمثل حلقات فى القصة يكمل بعضها بعضا ، لأن هذه المقولات أصبحت شائعة

(١) وإن كان ذلك لا يغنى عن مراعاة الترتيب المصحفى أحيانا .

وعامة ومسلمة ولا فضل لباحث الآن فى القول بها .

٧- عدم التعرض لبعض القضايا الخارجة عن نطاق البحث فى القصة المذكورة إذا كانت طبيعة البحث لا تستدعى ذلك كبيان المراد بالملائكة المأمورين بالسجود ، وكيفية مخاطبة الشيطان ربه ، والمفاضلة بين الأنبياء والملائكة ، وتفصيل حقيقة الملائكة ، والمراد بالشجرة المنهى عن الأكل منها ، وتفصيل القول فى الجنة التى سكنها ادم عليه السلام ، وهل يعتبر النسيان من الأنبياء معصية ؟ وهل يستجاب دعاء الكافر ؟ وما المراد بعصمة الأنبياء ؟ .. إلى غير ذلك من المباحث ذات الطابع الإسلامى الخاص .

أما إذا استدعى مقام البحث فى المتشابه بعض المباحث الخاصة الأخرى كتفصيل القول فى حقيقة إبليس من حيث كونه ملكا أو جنا فإننا نفصل القول فيه لتوقف بيان بعض جوانب المتشابه على بيان ذلك .

٨- طبيعة البحوث القرآنية ليست كطبيعة غيرها من البحوث من حيث صعوبة القطع فيها برأى أو الترجيح بين الآراء أحيانا .

وفى ختام هذه المقدمة نأمل لهذا البحث - بمشيئة الله وتوفيقه - أن يسد فجوة فى هذه القصة القرآنية الكريمة لم تسد من قبل فيما نعلم ، كما لم يغن عنه ما جاء مفرقا فى كتب التفسر ، فضلا عن سكوتها عن كثير من صور التشابه أحيانا فى هذه القصة ، أو المقارنة بين الآراء كما أن بعضها - وهو مشهور كما سيأتى - لا يأخذ فى الاعتبار ترتيب نزول سور القصة فى القرآن الكريم فيحيل ما ورد فى بعض السور من اختلاف أو حذف على سورة أو سور أخرى متأخرة النزول كما سنبين إن شاء الله .

ولا ينبغى أن يفهم من ذلك أن هذا البحث لم يترك زيادة لمستزيد ، أو اجتهادا لمجتهد ، لأن ذلك خارج عن طبيعة البحوث القرآنية كما ذكرت ويكفى أنه محاولة جادة وأصيلة - فيما نحسب - لتناول صور التشابه فى هذه القصة فى

الإطار الذى ذكرته آنفا ، وأن تكون له بصمات واضحة على الكثير من قضايا المتشابه فيها .

أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه ، وأن يكون فيه ما يضيف جديدا فى هذه القصة الكريمة ، كما نضرع إليه سبحانه أن يبصرنا بأسرار كتابه ، وأن يكشف لنا بعض دقائقه وكنوزه ، وأن يجنبنا القصور والزلل .

﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ .

عبد الجواد محمد محمد طبق

❋ ❋ ❋

الفصل الأول
موانع القصة في القرآن الكريم

وردت قصة آدم عليه السلام فى سبعة مواضع من القران الكريم ، فقد وردت فى سور البقرة والأعراف والحجر والإسراء والكهف وطه وص .

ومن يراجع هذه المواقع فى سياقها يمكن أن يجد أكثر من مناسبة لورود القصة فى هذا السياق على ما هو الشأن فى المناسبات القرآنية حيث تحتمل غالبا أكثر من وجه، ولكننا سنكتفى هنا بمناسبة عامة نحسبها تصلح فى كل مواقع القصة فى القرآن الكريم بطريق مباشر أو غير مباشر ، وهذا لا ينفى بالطبع وجود مناسبات أخرى لا يسعفنا مقام البحث بالحديث عنها ، حيث إننا منصرفون أساسا إلى متشابه النظم فى القصةالمذكورة ، وربما نشير بعض إشارة إلى مناسبة أخرى أحيانا.

هذه المناسبة العامة تتجلى فى الحديث عن البعث واليوم الآخر صراحة أو ضمنا، سواء تلا ذلك الحديث عن القصة مباشرة أم كانت هناك بعض الملابسات الأخرى قبل الحديث عن القصة ، وذلك من أجل التمهيد للحديث عنها

أما عن وجه الارتباط بين الحديث عن البعث واليوم الآخر وبين الحديث عن قصة آدم فيتجلى فى أن الحديث عن نهاية الخلق بالموت والبعث يناسبه الحديث عن بدايته لما فى كل من الدلالة على قدرة الخالق جل وعلا ، فهو سبحانه المبدئ والمعيد ، كما أن بعث الناس من قبورهم بعد أن صاروا عظاما ورفاتا وترابا هو خلق جديد لهم ، فأشبه ذلك خلق الانسان الأول وهو آدم من التراب فمن أذعن لقدرة الله على الخلق الأول عليه أن يذعن لقدرته على الخلق الجديد بالبعث ﴿ **أفعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد** ﴾[1]

---

(١) سورة ق ١٥

ففى البقرة : يطالعنا قبل الحديث عن قصة آدم قوله تعالى : ﴿ **كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شئ عليم وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة ...** ﴾[1] الآيات .

فلما كان الحديث عن الإحياء أو البعث بعد الموت ، ثم الرجوع إلى الحق سبحانه وتعالى للحساب والجزاء وهذه نهاية العالم كان الحديث عن أول خلق الإنسان ومبدئه لما فى ذلك من دلالة على قدرة الحق سبحانه ، وعلى إمكان البعث الذى تعجب سبحانه من إنكار الكفار له وكفرهم به جل شأنه ، وهو وحده القادر عليه .

كما أن فى الحديث عن البعث وبعض أهوال القيامة تسلية للنبى ﷺ حيث إن الذين كذبوه عليه الصلاة والسلام هم من ذرية إبليس الذى امتنع عن السجود لآدم عليه السلام ، وأعلن المجاهرة بالكفر والعصيان ، وسيلقى كل هؤلاء جزاءهم العادل يوم القيامة ﴿ **يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار** ﴾[2] فالحديث عن البعث مرتبط أيضا بالحديث عن موقف إبليس عليه اللعنة من السجود لإدم وإغواء الكثير من ذريته من بعده ، وهذا امر عام يكاد ينطبق بصورة مباشرة أو غير مباشرة على جميع مواقع القصة كما ذكرت ، وقد ذكر – فى البقرة – جعل آدم خليفة فى الأرض – وهو متضمن لخلقه – بعد خلق ما فى الأرض جميعاً[3] للنوع الإنسانى لما فى خلق كل من نعمة الإيجاد بعد العدم ، ولأن آدم وذريته هم المنتفعون بخلق الأرض

---

(١) البقرة ٢٨ – ٣٨ .

(٢) ابراهيم ٤٨ .

(٣) فالكلام من عطف القصة على القصة .

وخلق ما فيها ، كما أن البعث بعد الممات نعمة من الحق سبحانه وتعالى فى الجزاء ، فلا يليق بعدل الله تعالى – لو لم يكن هناك بعث – أن يتساوى المحسن والمسيئ ، وفى الإعلام بذلك نعمة على المسيئ أيضا ليأخذ حذره ، ويرعوى عن إساءته فى دنياه قبل أن يلاقى أخراه ﴿ **يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والأقدام فبأى آلاء ربكما تكذبان هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينهاوبين حميم آن فبأى آلاء ربكما تكذبان**﴾[1]
وعلى هذا النحو كانت المناسبة بين الحديث عن خلافة ادم وخلقه وما تبع ذلك وبين السياق السابق للقصة مباشرة .

وأما فى الأعراف : فكان الحديث مباشرا عن بعض مشاهد القيامة قبل القصة، وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . . . .** ﴾[2]الآيات .

والملاحظ أنه بعد المشهد المذكور من مشاهد القيامة كان الامتنان بنعمة التمكن فى الأرض وجعلها معايش ثم كان الحديث عن نعمة الخلق لآدم وذريته، وبذلك وسط الامتنان المباشر بالنعمة بين أحد مشاهد القيامة فى القرآن الكريم وبين الحديث عن الخلق الأول ، وعطف قوله سبحانه : ﴿ ولقد خلقناكم﴾ على ﴿ ولقد مكناكم فى الأرض .. ﴾ على النحو السابق فى البقرة ، وهذه كلها من نعم الله على خلقه ، كما أن فيها دلالة على قدرة الحق سبحانه وربوبيته .

---

(١)الرحمن ٤١ – ٤٥

(٢) الأعراف ٨ – ١١

وأما في الحجر : فكان سياق ورود القصة على هذا النحو :

﴿ وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم، ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون ... ﴾ الآيات [1] فقد ولى الحديث عن الحشر الحديث عن الخلق ، فناسب الحديث عن النهاية الحديث عن البداية لما في كل من كمال القدرة والبرهان الساطع على إمكان البعث ،، إلى غير ذلك مما سبقت الإشارة إليه ومالم يسبق أيضا ، فالكلام إذن من عطف قصة الخلق على قصة الإحياء والإماتة في قوله سبحانه : ﴿ وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ﴾ وما تلاه بعد ذلك .

وأما في الإسراء : « فلما تقدم أنهم استبعدوا الإعادة من أجل صيرورتهم بعد الموت رفاتا ، وأخبر سبحانه بقدرته على ذلك ولو صاروا إلى ما هو أعسر عندهم هي الإعادة من الرفات بأن يكونوا حجارة أو حديدا وأشار إلى قدرته على التصرف بخرق العادة في الحديد بإلانته لعبد من عبيده ، ثم في الحجارة على سبيل الترقي في النشر المشوش بما هو أعجب من ذلك ، وهو إفاضة الحياة عليها لعبد آخر من عبيده [2] أشار إلى تصرفه في التراب الذي هو نهاية الرفات الذي حملهم على الاستبعاد بما هو أعجب من كل ما تقدمه ، وذلك بإفاضة الحياة الكاملة بالنطق عليه من غير أن تسبق له حياة أصلا ، وذلك بخلق آدم عليه السلام الذي هو أصلهم ، مع ما في ذلك من حفظ السياق في التسلية بأن الآيات لا تنفع المحكوم بشقاوته ، وبأن آدم عليه السلام قد سلط عليه الحاسد ، واشتد أذاه له مع أنه صفي الله ، وأول أنبيائه مع البيان أن أغلب أسباب الطغيان الحسد

---

(١) الحجر ٢٣ - ٢٦

(٢) لا ريب أن الأمر هنا على سبيل التعجيز بأن يكونوا حجارة أو حديدا ، وفي الكلام إشارة ضمنية إلى ما صنع بالحديد مع داود عليه السلام ، وما صنع بالحجارة مع موسى عليه السلام وإن لم يكن ذلك مذكورا صراحة في الإسراء ، فالقرآن كله ثبت في اللوح المحفوظ قبل نزوله.

الذى حمل إبليس على فعل ما فعل »[1]

هذا وليس من اللازم فى المناسبة أن تعطف قصة الخلق على أول ما ورد فى المناسبة من قضية البعث ، بل يكفى أن تعطف على شئ له صلة وثيقة بالبعث ، وهو علم الله تعالى المذكور فى قوله سبحانه : ﴿ وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس ..... ﴾الآية[2] ، لما فى كل من دعوة إلى التذكير وإن اختلف المذكَّر به ، فقد أمر ﷺ بتذكر علم الله المحيط والمقتضى لعقاب العاصى والاحسان إلى المحسن ، ويدخل فى ذلك دخولا أوليا من كفر بالبعث ، وأنكر الخلق الجديد بعد أن يكونوا عظاما ورفاتا ، ومن آمن به وعمل صالحا ، ودعوا الله سبحانه وتعالى يبتغون إليه الوسيلة ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، ولا يخفى ما فى السياق من تصريح بيوم القيامة أو الإشارة إلى بعض ما يتعلق به .

وأما فى الكهف : فكان السياق السابق للقصة على النحو التالى :

﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ، وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم ألن نجعل لكم موعدا ، ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ، وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ... ﴾[3]

والمناسبة هنا جلية واضحة فى علاقة القصة بالحديث عن البعث وبعض مشاهده ، فقد أمر ﷺ بتذكر ما ورد هنا من قصة آدم عليه السلام بعد أمره بتذكر البعث وبعض مشاهد القيامة فى هذا الموضع لما فى كل من العبرة والعظة

---

(١) نظم الدرر للبقاعى ١١ / ٤٦١ وانظر الآيات ٤٩ – ٦١ من الإسراء.

(٢) الإسراء ٦٠ .

(٣) الكهف ٤٧ – ٥٠ .

على النحو السابق ، كما أن فى تذكر قصة آدم عليه السلام وموقف إبليس معه تسلية له ﷺ عن موقف المكذبين بالبعث كما سبق أيضا ، ولا يضر الاختلاف فى العطف هنا خبرا وإنشاء ، لأن المعطوف عليه فى معنى الإنشاء أيضا ، وكأنه قيل : واذكر يوم نسير الجبال .. ﴾ .

وأما فى طه : فكان تتابع الأيات على هذا النحو : ﴿ **يوم ينفخ فى الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما ، ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا** ... ﴾ الآيات إلى ﴿ **ولقد عهدنا إلى آدم من قبل** ﴾[1] فذكر القرآن الكريم النفخ فى الصور وحشر المجرمين وحال الجبال وخشوع الأصوات للرحمن وعدم نفع الشفاعة إلا بإذنه وعنت الوجوه للحى القيوم وحال الخائبين والفائزين ، وكل هذه الأمور[2] من معالم يوم القيامة ، ثم أردف ذلك بالحديث عن القرآن المنزل بلغة العرب ، والمصرف فيه من الوعيد بما يكون يوم القيامة للتقوى أو للذكرى ، فهو منزل لحكمة بالغة لتنزه منزله عن العبث والنقص ، ومن الحكمة فى تلقيه التأنى وعدم التعجيل قبل انقضاء الوحى إلى المتلقى وهو محمد ﷺ كما أُمر عليه الصلاة والسلام فى هذا الإطار بالاستزادة من العلم

ولا يخفى ما فى هذا السياق من حديث عن بعض معالم يوم القيامة وما ارتبط به من الجزاء وتنزيل القرآن وتصريف الوعيد فيه للعبرة والعظة حتى يستعد البشر ليوم القيامة .

والحديث عن قصة آدم هنا وإن لم يرتبط ارتباطا مباشرا بالبعث فهو يمت إليه

---

(١) طه ١٠٢ - ١١٥ .

(٢) بل وسوابق لها فى آيات سابقة على هذه الآيات

بسبب ، وينزع إليه بعرق ، يقول الزمخشري [1] في قوله سبحانه : ﴿ **ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي** [2] ..﴾ « معطوف على قوله سبحانه : ﴿ **وصرفنا فيه من الوعيد** ﴾ فهو من عطف القصة على القصة والتخالف فيه إنشاء وخبرا لا يضر مع أن المقصود بالعطف جواب القسم » « وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكررناه لهم لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا، لكنهم لم يلتفتوا لذلك.ونسوه كما لم يتلفت أبوهم إلى الوعيد ونسى العهد إليه ، والفائدة في ذلك الإشارة إلى أن مخالفتهم شنشنة أخزمية [3] وأن أساس أمرهم ذلك ، وعرقهم راسخ فيه وحكى نحو هذا عن الطبرى» [4].

ومما لا شك فيه أن تصريف الوعيد في القرآن مرتبط بأمر الآخرة ، وأن عدم الالتفات إليه شبيه بعدم الالتفات السابق من أصلهم الأول وما ارتبط به من إغواء الشيطان لكثير من ذرية آدم عليه السلام ، يضاف إلى هذا أن في قصة آدم إنجازا للموعود سابقا في قوله سبحانه : ﴿ **كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق** ﴾[5] كما أن فيها استجابة لما أمر بالاستزادة منه وهو العلم في قوله : ﴿ **وقل**

---

(١) الكشاف ٢ / ٥٥٥ .

(٢) النسيان هنا بمعنى الترك كما في قوله سبحانه : ﴿ إنا نسيناكم ﴾ أي تركناكم في العذاب ، وكما في : ﴿ نسوا الله فنسيهم ﴾ والمراد هنا أنه ترك عهد الله.ووصيته فليس النسيان هنا ضد التذكر لأن هذا لا يتناسب مع ما جرى بين آدم وإبليس من المجادلة والمناظرة حول الأكل من الشجرة .(انظر مسائل الرازى وأجوبتها من غرائب آى التنزيل ٢٢٣ مطبعة الحلبي وشركاه) فالترك هنا يشبه النسيان في عدم القصد إلى المعصية ، فالتعبير من قبيل المجاز بالاستعارة .

(٣) إشارة إلى المثل العربي المشهور : هذه شنشنة نعرفها من أخزم ، وذلك أن أخزم كان عاقا لأبيه ، فلما توفي أخزم كانت ذريته عاقة لجدهم أيضا ، فقال الجد هذه العبارة .

(٤) روح المعاني للآلوسي ٨ / ٢٦٩ . في تفسير سورة طه .

(٥) طه ٩٩

رب زدني علما ﴾[1] بعدما علم كثيرا من جوانبه فى هذه السورة كقصة موسى عليه السلام حيث أمر بالتحلم والرفق فى دعوة فرعون ﴿ **فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى** ﴾[2] وهذه صفة الحق سبحانه وتعالى فى تعامله مع خلقه ، فهو يحلم على العاصى بقبول توبته إن تاب ، ويعفو عن المسئ الذى ليس له عزم على المعصية ، أو على مقاومتها كما حدث مع آدم عليه السلام ، ولا ينبغى أن يغيب عن البال أن من عبر قصة آدم عليه السلام إبراز صفة من أهم صفات الحق سبحانه وتعالى ، وهى الحلم والتوبة على عباده إذا أخطأوا فأنابوا إليه، وكان ذلك لأبيهم الأول ، وهى سنة جارية بعده لذريته إن سلكوا مسلكه فى التوبة بعد العصيان .

وفى ص : تجلى الارتباط بصورة أكثر وضوحا بين القصة وما سبقها ، ولذلك ترك العطف ، لأن العطف وإن كان يقتضى المناسبة بوجه فهو يقتضى المغايرة أيضا بوجه آخر ، فإذا اشتدت المناسبة بين المتعاطفين ترك العطف ، لئلا يكون كعطف الشئ على نفسه .

والسياق السابق للقصة فى هذه السورة حديث عما أعد للمتقين والطاغين على يد الرسول الكريم الذى أنبأهم نبأ عظيما بأنه مرسل للإنذار من الله الواحد القهار ، ولكنهم أعرضوا عنه مع أن بين أيديهم الدليل على صدقه ، وهو أن ما ينبئ به عن الملأ الأعلى واختصامهم لم يسبق له علم به من كتاب أو على يد مخلوق ، وإنما هو علم من الله سبحانه عن طريق الوحى ، يقول جل شأنه : ﴿ **هذا ذكر و إن للمتقين لحسن مآب هذا ما توعدون ليوم الحساب إن هذا لرزقنا ماله من نفاد هذا وإن للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله**

(١) طه١١٤

(٢) آية ٤٤

أزواج هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم إنهم صالوا النار قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الأشرار أتخذناهم سخريا أم زاغت عنهم الأبصار إن ذلك لحق تخاصم أهل النار قل إنما أنا منذر وما من إله إلا الله الواحد القهار رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون ما كان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون إن يوحى إلىّ إلا أنما أنا نذير مبين إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين ..... ﴾(1)

وبهذا كان الحديث عن قصة آدم تاليا للحديث عن بعض مشاهد القيامة أيضاً . والمذكور من قصة آدم هنا هو جزء مما اختصم فيه الملأ الأعلى (2) فيكون قوله سبحانه : ﴿ **إذ قال ربك للملائكة** ...... ﴾ .واقعا مما قبله (3)موقع بدل البعض من الكل أو بدل الكل من الكل على الخلاف فى المقصود بالملأ الأعلى وفيما يختصمون فيه(4) .

وبهذا يتضح سر ترك العطف هنا مع وجوده فى المواقع السابقة ، كما يتضح من العرض السابق أنه سبحانه ، حيث ذكر منتهى الخلق ذكر مبدأهم فى قصة آدم مع إبليس فى هذه المواقع ليحذرهم وساوسه ، ولينظروا ما جرى له معه حتى أخرجه من الجنة التى هى مقر السعادة والراحة إلى الأرض التى هى مقر التكليف

---

(1) سورة ص ٤٩ – ٧٠

(2) ولا شك أن مما اختصموا فيه مرتبط بأمور الآخرة .

(3) وهو « إذ يختصمون » .

(4) راجع تفصيل ذلك فى الكشاف ٣ / ٣٨١ – ٣٨٢ وروح المعانى مجلد ١٢ / ٢٢٢ فى تفسير سورة ص .

والتعب فيحذروا من كيده »[1] .

وهذا الهدف العام لإيراد القصة فى مواقعها لا ينفى أن لكل موقع هدفا خاصا ومقاما معينا استدعى إيراد بعض جوانب منها دون البعض الآخر ، ومن ذلك على سبيل المثال التعرض لمادة الخلق فى بعض مواقع دون البعض الآخر ، وارتباط ذلك بالمقام ، ففى البقرة لم تذكر هذه المادة لانصراف الحديث أساسا إلى خلافة آدم وما ارتبط بها ، ولذلك أشير إجمالا إلى موقف ابليس من السجود وما حدث من وسوسته لآدم ، ثم ما كان بعد ذلك من هبوط وتكليف ، وأما فى الأعراف فلما كان الجو العام للسورة هو التحذير والإنذار كما تشهد به بدايتها كان التفصيل فى نهاية القصة لما يعتزم اللعين صنعه مع بنى آدم ، وكان نداء بنى آدم لتحذيرهم من فتنة الشيطان ، ولذلك اكتفى بذكر الخلق بصيغة الجمع إجمالا فى بداية القصة للامتنان بالنعمة و الابتعاد عن عداوة الشيطان ، كما كان هناك تفصيل فى الحوار بين الحق سبحانه ، وبين ابليس حول الامتناع عن السجود وعاقبته وأما فى الحجر فلما كان الحديث السابق فى السورة ممتدا عن موقف الكفار من الحق ، وما أشاعوه من أباطيل تجاه ما أتاهم من هدى ، كما أنهم لم يلتفتوا إلى النعم المحيطة بهم فى السماء ، والأرض والدالة على بديع صنع الله وقدرته عنادا وجحودا تأسيا بإبليس اللعين الذين هم من ذريته ،ناسب ذلك تفصيل مادة خلقه التى كانت سببا لموقفه ، وأساسا لكل شر بعد ذلك ، وناسب ذلك أيضا امتداد الحديث بعد لعنه وطرده عن تزيينه وغوايته لبنى آدم .

وشببه بذلك ما سبق القصة فى (ص) من تدليل على نبوة محمد ﷺ « ما كان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون » ومن بيان لموقف الطاغين الذين هم من ذرية اللعين ، ولذلك اقتضى المقام ذكر مادة الخلق ، إجمالا أولا ثم تفصيلا بعد ذلك حيث ارتبط بها أساس الشر والطغيان ، ثم امتد الحديث بعد

(١) النهر الماد من البحر المحيط لأبى حيان ٥ / ٤٥٢ على هامش البحر المحيط بتصرف – مكتبة ومطبعة النصر الحديثة بالرياض .

اللعن والطرد عن غواية ذرية آدم عليه السلام .وأما فى الإسراء فقد ذكرت هذه المادة دون تفصيل للحوار الذى قام حولها للوصول إلى الغرض الخاص من القصة فى هذا الموقع ، وهو تصوير حسد وحقد اللعين على آدم وذريته ، وفى الكهف لم تذكر هذه المادة أيضا ، لأن الهدف كان إلى إبراز النكير على من يتخذ الشيطان وذريته أولياء من دون الله مع أنه رفض السجود لأبيهم الأول لخبث طويته وسوء مادته التى تسبب عنها فسقه ، وكذلك لم يستدع الحال فى طه ذكر هذه المادة لانصراف الهدف إلى إبراز عداوة الشيطان ووسوسته ومخالفة آدم لأمر ربه ، ثم توبته وقبول هذه التوبة تمهيدا لاصطفائه للنبوة بعد إهباطه وتكليفه ونجاحه فى هذا التكليف وسيرد بعد ذلك تفصيل آخر حول هذه الأهداف الخاصة وبالله التوفيق .

❋ ❋ ❋

الفصل الثاني

متشابه النظم القرآني في مراحل الخلق

(١)

من الملاحظ أن المواضع السبعة التى ورد فيها الحديث عن السجودورد بعضها مسبوقا بالحديث عن خلافة آدم عليه السلام وتعليمه الأسماء كما فى سورة البقرة ، بينما ورد البعض الآخر مسبوقا بالحديث عن خلق آدم كما فى الأعراف والحجر وص ، وأحيانا ورد غير مسبوق بشئ من ذلك كما فى الاسراء والكهف وطه ، وقد كان لذلك أثره فى مسار الحديث عن القصة بعد ذلك كما سيتضح فيمابعد .

أما ايات البقرة وهى قوله تعالى : ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم مالا تعلمون وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا....** ﴾ الآيات [١] فتغطى حلقة مفقودة من ايات السجود لآدم عليه السلام فى سور أخرى ، حيث تحدثت آيات البقرة عن خلاقة آدم وما دار من حوار بين الحق سبحانه وتعالى وبين ملائكته حول تعجبهم من شأن هذه الخلافة التى يقوم بها من يفسد فى الأرض ويسفك الدماء وفق ما توقعوه أو تفرسوه من

---

(١) البقرة ٣٠ – ٣٨ .

خلقه أو من قياسهم لأحد الثقلين على الأخر أو من علمهم بذلك من اللوح المحفوظ أو غير ذلك مما قيل فى هذا الشأن ، وجعل – سبحانه – الحكمة من وراء ذلك غائبة عنهم ، ثم أخبرهم – جل شأنه – بأنه يعلم مالا يعلمونه من الحكم الخفية والأسرار العلية فى هذا الاستخلاف والتى منها تغليب جانب الخير على جانب الشر فى هذا المستخلف ، فإن ترك الخير الكثير للشر القليل ليس من الحكمة العاقلة ، وليظهر سبحانه وتعالى بعض صفاته التى لا تظهر إلا فى مقارفة الذنب ، وهى التوبة على المسيء ، والصفح والغفران للمفسد إذا تاب وأناب تربية وإصلاحا.

ثم أراد الحق أن يكشف للملائكة شيئا من هذه الحكم الخفية وهو تفوق آدم عليه السلام عليهم فى العلم ، وعجزهم عن أن يصلوا إلى ما وصل إليه فى علم الأسماء كلها ، وهنا يأتى التصريح بلفظ آدم[1] إذ هو المقصود بالخليفة ، ففى الكلام حذف ينبيء عنه المقام تقديره فجعل فى الأرض خليفة وسماه آدم ، فلما كان الاسم محذوفا مع الجملة صرح به للدلالة عليه ، ولبيان أنه المقصود بالخليفة ، ثم أمر سبحانه الملائكة أمرا تعجيزيا لا تكليفيا أن ينبئوه بأسماء المسميات التى عرضها عليهم ليظهر الفرق بينهم وبينه فى العلم فعجزوا إذ لا علم استقلاليا لهم ، فما كان منهم إلا أن اعترفوا بعجزهم لأنه لا علم لمخلوق إلا ما علمه ربه ، ونزهوه سبحانه أن ينسب إليه نقص فى الحكمة ، أو قصور فى الرأى عندما استخلف آدم عليه السلام .

وإفادة (ثم) للتراخى هنا يأتى فى موقعه ، لأن العرض لم يكن عقب التعليم مباشرة لاحتياج التعليم إلى ثبوت وتقرر فى القلب وتحقق فى الذهن أولا ، ثم يأتى العرض من الله بعد ذلك على الملائكة حتى إذا ما عجزوا عن الإنباء بأسماء

---

(١) ولا يخفى ما فى هذا التصريح بلفظ آدم فى هذا الموقع من مناسبة لتقييد الخلافة بقول سبحانه :﴿ فى الأرض ﴾ أى أنه خليفة فى الأرض التى خلق منها ، وتكونت مادة خلقه من جميع ما فيها ، وبذلك يستطيع تحمل أعبائها فى هذه الأرض التى تتفق طبيعته معها

المسميات التى عرضت عليهم قام آدم عليه السلام بإنبائهم بها بعد أن تكون قد تقررت فى نفسه ورسخت فى ذهنه .

أو تكون (ثم) للتراخى الرتبى هنا ، ويكون ملاحظا فيه أن العرض على الملائكة أبلغ من تعليم الأسماء فى الدلالة على المقصود ، لأنه ينبئ عن عجز الملائكة عن الإنباء بمسميات هذه الأسماء ، وبذلك يظهر تفوق آدم عليه السلام عليهم فى العلم تمهيدا لأمرهم بالسجود له .

هذا و تأكيد الاخبار بجعل آدم خليفة فى الأرض بإن لغرابة الخبر على الملائكة ، لأنه ليس من المألوف لهم ، ولعلمه سبحانه بما سيكون منهم من تعجب حول هذا الأمر .

ولما عجز الملائكة عن الإنباء بأسماء المبهميات أمر سبحانه ادم عليه السلام فى مرحلة من مراحل إظهار فضله عليهم فى العلم أن ينبئهم بأسمائهم التى عجزوا عنها ، ثم قررهم سبحانه بما يعلمون وهو أنه يعلم غيب السموات والأرض ويعلم ما يبدونه وما كانوا يكتمونه فى أنفسهم من أمر الخلافة وأحقيتهم بها لتنزههم عن المعاصى .

وهنا يأتى السياق الطبيعى فى أمرهم بالسجود لآدم عليه السلام فى مرحلة رابعة من الاعتراف بفضله عليهم اعترافا عمليا يدل على فضل المسجود له على الساجد بعد أن علمه سبحانه الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة مطالبا إياهم بالإنباء بها فعجزوا ثم أنبأهم آدم لما عجزوا ، ثم أمرهم بعد ذلك بالسجود له

ويلاحظ أن الحق سبحانه لم يأمر آدم بأن يعلم الملائكة الأسماء التى علمه الله إياها ، بل أمره أن ينبئهم بأسماء المسميات دون تعليمهم إياها لأنه لا طاقة لهم بتعلمها ، وإن كانت لهم طاقة بقبول الأنباء بها ، وهذه لمحة تربوية أخرى [1] فى هذا المجال تقوم على وجوب مراعاة قدرة المتعلم على استيعاب المتعلَّم .

---

(١) اللمحة الأولى كانت فى إفادة (ثم) للتراخى الزمنى على النحو المذكور آنفا

وهذا الحديث فى شأن الخلافة والحوار حولها وما كان من إظهار فضل آدم وبيان شئ من دعائم هذه الخلافة لم يرد كما ذكرت فى سورة أخرى سوى ما ورد من إشارة إجمالية إليه فى قوله سبحانه فى سورة ص : ﴿ **ما كان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون** ﴾ [1] وإن كان الاختصام حول خلافة آدم عليه السلام جزءا من اختصام الملأ الأعلى كما سبقت الإشارة إليه .

هذا وقد استغنى هنا عن ذكر خلق آدم صراحة بما ذكر فى سور أخرى سابقة النزول على سورة البقرة كسورة ص والأعراف والحجر والإسراء [2] وإنما كان التعبير هنا بالجعل دون الخلق كما فى بعض السور الأخرى مراعاة لاعتبار الخلافة فهى جعل المخلوق خليفة ، أى إعداده وتهيئته لذلك [3] وتستعمل (جعل) بمعنى خلق فى الشئ يتجدد ويتكرر كقوله سبحانه : ﴿ **خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور** ﴾ [4] لأن الظلمات والنور يتجددان زمانا بعد زمان ، وكذلك الخلفاء يخلف بعضهم بعضا إلى يوم القيامة ، واستعمل (خلق) مع البشر فى قوله سبحانه : ﴿ إنى خالق بشرا ﴾ [5] لأنه ليس فى لفظ البشر ما يدل على التجدد والتكرار .

وانفراد البقرة بالحديث عن الخلافة فى غاية من المناسبة ، إذ إنها كما ذكرت - آخر السور التى وردت فها قصة آدم عليه السلام نزولا ، كما أنها أول السور المدينة نزولا ، ولما كان الرسول ﷺ فى المدينة بصدد تأسيس دولة وإقامة

---

(١) آية ٦٩ .

(٢) ولأن المقام هنا للحديث عن أمر الخلافة وفضل آدم عليه السلام ، ولذلك أجمل الحديث عن الوسوسة والعصيان .

(٣) انظر غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى ١ / ٢٣١ مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه بمصر

(٤) الأنعام ١ .

(٥) سورة الحجر ٢٨ وسورة ص ٧١

مجتمع مدني مستقر بما يهيىء لقيام خلافته ﷺ في المسلمين على هذه الأرض الطيبة ناسب ذلك الحديث عن خلافة آدم عليه السلام بخلاف مكة التى كانت الأوضاع فيها غير مستقرة والعقيدة لم تثبت تماما فى نفوس الكثير من أهلها ، الأمر الذى لا يساعد على قيام خلافة فيها فى تلك الآونة ، كما لا يخفى أنه ﷺ خير خلفاء الله في الأرض .

ويستفاد من هذا الجزء الذى يسبق الحديث عن آيات السجود فضلا عما ذكرنا عدة فوائد ، منها : تعليم المشورة [1] حتى ولو كانت ممن لا يحتاج إليها لتكون سنة حسنة وقدوة طيبة فى الخلق كما قال سبحانه لنبيه : ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾ [2] وتعظيم شأن المجعول خليفة حيث سماه بذلك قبل خلقه وجعل كونه خليفة قضاء واقعا وأمرا لازما لا مجال للشك فيه ، ومنها التنويه بفضل العلم وأنه العمود الأساس الذى تقوم عليه الخلافة فى الأرض وتعظيم شأن المعلم على المتعلم حتى أمر بسجود المتعلم للمعلم ، وأن الشر القليل لا يلغى اعتبار الخير الكثير فى صاحبه .

وفى الآيات دلالة على تنزيه الملائكة لله سبحانه وتعالى عن كل نقص وتسليمهم له تسليما مطلقا ، وانقيادهم فى أمر الخلافة لما أراده الله سبحانه وتعالى إيماء إلى الطرف المقابل فى هذه القضية وهو إبليس اللعين الذى اعترض على أمر الله سبحانه ونسب إليه الجور والظلم عندما أمره بالسجود لآدم اعتقادا منه أن الساجد أفضل من المسجود له .

وينبغى أن يلاحظ مضمون هذه الآيات هنا وما تضمنته من عبر فى بقية الآيات فى السور الأخرى ، إذ إنها حلقات يكمل بعضها بعضا كما سيأتى .

وحول ايات الخلق يطالعنا فى الأعراف قوله سبحانه: ﴿ **ولقد خلقناكم ثم**

---

(١) حيث أخبر سبحانه الملائكة بجعل آدم خليفة فى الأرض فقالوا ما قالوا .

(٢) آل عمران ١٥٩ .

صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ...﴾[1]

ومن الملاحظ فى هذه العبارة القرانية أنها تفيد بظاهرها أن أمر الملائكة بالسجود لآدم كان متأخرا عن خلقنا وتصويرنا خصوصا وأنه قد عطف بـ (ثم) مع أن الواقع خلاف ذلك ، ولذلك ذهب المفسرون فى تأويل هذه الآية عدة مذاهب ، منها :

أن هناك تجوزا فى ضمير الجمع ، حيث عبر به عن المفرد ، وأصل التعبير أن يقال : « ولقد خلقناك ثم صورناك ثم قلنا للملائكة اسجدوا لك » بتنزيل خلق آدم وتصويره منزلة خلق الجميع وتصويرهم ، لأنه أصلهم ، ولذلك ينقل البقاعى عن البغوى قوله : « الخلق والتصوير لادم وحده ، وذكر بضمير الجمع ، لأنه أبو البشر ، فخلقه خلقهم ، وتصويره تصويرهم ، ثم يذكر جوابا آخر هو أن «ثم» بمعنى الواو[2] .

والتأويل الأخير ضعيف لأنه يخرج الحرف عن أصل معناه المشهور فى اللغة دون تعين ذلك ، وعلى هذا يكون لفظ آدم فى الايات تفسيرا لضمير المخاطب كما كان تفسيرا للمراد بالخليفة في قوله سبحانه: **﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾** بعد قوله : **﴿ إنى جاعل فى الأرض خليفة ﴾** أو يكون التجوز فى الإسناد على طريقة النسبة الإيقاعية ، إذ أوقع الخلق الذى ينبغى أن يقع على الأصل وهو آدم على ما تسبب منه وتفرع عنه وهم المخاطبون لما له من شأن كبير فيهم ، وكأنه هم ، ومن هذا القبيل قوله ﷺ : « ثم أنتم يا خزاعة قد قد قتلتم هذا القتيل وإنما قتله أحدهم »[3] .

---

(١) سورة الأعراف آية ١١

(٢) نظم الدرر للبقاعى ٧ / ٣٦٢ وانظر مسائل الرازى وأجوبتهامن غرائب آى التنزيل ٩٣ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبى بمصر

(٣) انظر غرائب القرآن للنيسابورى [illegible] من تفسير الأعراف

وذب الفخر الرازى إلى إنه كناية عن خلق آدم وتصويره ، أى خلقناه طينا غير مصور ثم صورناه فى أحسن صورة وأبدع تقويم ، لأنه يلزم من خلقهم ثم تصويرهم خلق أصلهم وتصويره بدليل : **﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾** فالآية من قبيل التعبير بالملزوم وإرادة اللازم أو يكون التجوز فى الفعل ذاته لا فى الضمير ولا فى الإسناد ، ويكون المعنى : « ابتدأ خلقكم ثم تصويركم بخلق أبيكم آدم ثم تصويره ، إذ هو أصل هذا الجنس ، وابتداء خلق كل جنس بخلق أول أفراده وهو آدم عليه السلام فيكون كقوله تعالى :**﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين ﴾**[1] فهو أيضا من قبيل المجاز المرسل بإطلاق الفعل والمراد إرادته أو مشارفته كما فى قوله سبحانه : **﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾**[2] أى أردت القراءة ، لأن الاستعاذة سابقة على القراءة ومشارفة لها،[3] والابتداء هنا سابق على الخلق،وقريب من هذا أن يكون التجوز فى الفعل أيضا على معنى :"قدرنا خلقكم ثم تصويركم بخلق آدم ثم تصويره على كيفية قابلة لذلك[4]" فيكون التجوز فى التعبير بالمسبب وهو الخلق عن السبب وهو التقدير، وبهذا تلتئم هذه الآية مع قوله تعالى فى سورة الحجر : **﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون ﴾**[5] وفى سورة (ص) **﴿إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين ﴾**[6]لأن هذا

---

(١) سبأ ٧ .

(٢) النحل ٩٨ فالعلاقة السببية .

(٣) انظر التصوير البيانى ٣٥٣ د/ محمد أبو موسى – مكتبة وهبة بالقاهرة ط٢ .

(٤) نظم الدرر للبقاعى ٧/ ٣٦٢ .

(٥) سورة ص ٧١ .

(٦) سورة ص ٧١ .

خلق بالفعل ، وأما الذى هنا فهو تقدير ثم تصوير لخلق البشر بإيداع آدم القوة المقربة من خلقكم ثم تصويركم عند بدء خلقه ثم تصويره ، كما يحصل الالتئام أيضا على أى من الوجوه السابقة فى تخريج آية الأعراف .

وبهذا تبقى (ثم) على معناها الأصلى المشهور من الدلالة على الترتيب ، لأن هذا كله سابق على أمر الملائكة بالسجود لآدم .

وأما التراخى فى هذا الحرف فإن لاحظنا أن الأمر بالسجود لآدم لم يكن إلا بعد تمام خلقه وتعليمه الاسماء وعرض مسمياتها على الملائكة وتبرؤ الملائكة من العلم الاستقلالى أو الذاتى ثم أمر آدم بإنبائهم بأسماء المسميات فظهر لهم بذلك فضله عليهم وحكمة الله تعالى فى استخلافه التى غابت عنهم، فكان أمره لهم بالسجود على النحو الوارد فى سورة البقرة ... إن لاحظنا ذلك تكون (ثم) على وضعها من الدلاة على التراخى الزمنى ، إذ لم تؤمر الملائكة بالسجود له بعد الخلق مباشرة ، وإنما بعد أن ظهر لهم فضله عليهم وتفوقه فى العلم دونهم .

وإن لاحظنا أن سجود الملائكة له كان عقب خلقه مباشرة وأن الأمر به كان قبل الخلق كما يشعر بذلك ظاهر آيات الحجر وص ، ففى الحجر :﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون** ﴾[1] وفى ص : ﴿ **إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون** ﴾[2] أى فخلقه فسواه فسجد الملائكة كلهم أجمعون كانت (ثم) للتراخى الرتبى ، إذ المنة والإنعام فى سجود الملائكة لأبينا

---

(١) الحجر ٢٦ – ٢٨ .

(٢) ص ٧١ – ٧٣ .

آدم أكبر وأعظم من المنة فى الخلق والتصوير ، لأنه لا قيمة للخلق والتصوير الخاليين عن العلم الذى أوجب سجود الملائكة له عليه الصلاة والسلام .

والتوفيق بين ما فى الأعراف وما فى غيرها من آيات الخلق فى سور أخرى على هذه الأوجه ، وفى دلالة (ثم) على النحو السابق أفضل مما قيل : إن(ثم) بمعنى الواو كما سبق ، أو للترتيب فى الإخبار ، وسيأتى مزيد بيان لمشتبه النظم فى الأمر بالسجود بين التنجيز والتعليق وطريقة التعبير عن هذا الأمر إن شاء الله.

هذا وتأخير هذه الآية عن سابقتها : ﴿**ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون** ﴾[1] مع أن الامتنان بها فى الظاهر ينبغى أن يتأخر عن الامتنان بالخلق وما يرتبط به إما لأن الامتنان بقوله : ﴿ ولقد مكناكم﴾ امتنان بنعمة مباشرة ، وهذه بالواسطة ، إذ نعمة خلق الأصل وإسجاد الملائكة له سارية إلى ذريته من بعده ، وإما للدلالة على أن ماورد فى كل آية منها نعمة مستقلة تستحق الشكر لذاتها ، ولو أتى النظم على الترتيب المتوقع ربما أوهم أن مجموع ما فى الآيتين نعمة واحدة تستوجب الشكر لانعمتان تستوجب كل واحدة منهما الشكر على انفراد أو أنه سبحانه : لما امتن عليهم بنعمة التمكين فى الأرض وجعلها معايش لهم امتن عليهم بنعمة أخرى أفضل وأبلغ فى الامتنان وهى نعمة الخلق والتصوير وإسجاد الملائكة لأبيهم آدم .

أما عن المادة التى خلق منها آدم عليه الصلاة والسلام فقد وردت بصور مختلفة تبعا للأطوار التى مرت بها ، فأحيانا يذكر الأصل الأصيل لهذه المادة كالتراب ، وأحيانا يذكر الأصل التالى لها كالطين وأحيانا تذكر بعض الحلقات بعد ذلك كالصلصال فلا تعارض بينها ، وإنما هناك تكامل وتعاضد لتبيين مراحل خلق آدم عليه السلام إلى أن سواه الله بشرا سويا ، وإليك بعض أقوال المفسرين حول هذه القضية : يقول الزمخشرى عند تفسير قوله تعالى : ﴿**خلق الإنسان من**

---

(١) الأعراف ١٠ .

صلصال كالفخار ﴾[1] : فإن قلت : قد اختلف التنزيل فى هذا ، وذلك قوله عز وجل ﴿من حمأ مسنون ﴾[2] ﴿من طين لازب ﴾[3] ﴿ من تراب ﴾[4] قلت : هو متفق فى المعنى ، ومفيد أنه خلق من تراب جعله طينا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا[5] .

ويقول الشيخ محيى الدين زاده فى حاشيته على البيضاوى .

« وقد دل قوله تعالى : ﴿ **إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب** ﴾ على أنه تعالى خلق آدم من تراب ، ودلت آية أخرى على أنه مخلوق من طين وهى قوله تعالى : ﴿ إنى خالق بشرا من طين ﴾[6] وجاء فى هذه الآية (آية الحجر) أنه عليه الصلاة والسلام كائن من حمأ مسنون ، وقال فى موضع آخر ﴿ **إنا خلقناهم من طين لازب** ﴾ وهو الملتزق ، والظاهر أن ليس المراد أنه تعالى خلقه من هذه المذكورات المتخالفة فى حالة واحدة لقيام التنافى بين هذه الأوصاف فى شئ واحد فى زمان واحد فيشتبه ، فثبت أن يكون المراد من هذه المذكورات أن مبدأ خلق آدم عليه الصلاة والسلام على اختلاف الأحوال والأوقات بأن يكون مبدأ التكوين فى أول الحال ترابا ، وفى حال آخر صار طينا لازبا ، وفى آخر صار حمأ مسنونا ، وهو الذى اسود وتغير لطول مكثه ، وفى آخر صار صلصالا كالفخار قبل أن يخلق فيه اللحم والعظم ويركب فيه الجوارح والأعضاء ، ولما كان على هذه الأحوال المذكورة على ما أخبر الله تعالى

---

(١) الرحمن ١٤ .

(٢) الحجر ٢٦ .

(٣) الصافات ١١ .

(٤) الكشافى ٤ / ٥٤ .

(٥) آل عمران ٥٩ .

(٦) سورة ص ٧١ .

وكان تغيير أحوال أولاده كذلك حيث قال : ﴿ **فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة** ﴾[1] فذكر أن أولاده كانوا على هذه الأحوال قبل أن يخلق فيهم لحما وعظما كما ذكر فى حق آدم عليه الصلاة والسلام من أنه خلق من تراب وطين لازب وصلصال وحمأ مسنون حمل على ما ذكر فى أولاده[2]

قال المفسرون : خلق الله آدم من طين فصوره وتركه فى الشمس أربعين سنة فصار صلصالا لا يدرى أحد ما يراد منه ، ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح ، وحقيقة كلامهم أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الإنسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة ، ولذلك سماه الله تعالى صلصالا ، وهو الطين اليابس الذى يصلصل أى يصوت وهو غير مطبوخ فإذا طبخ فهو فخار[3] .

« وفى خلقه من الماء الذى هو كالأب والطين الذى هو كالأم بمساعدة النار والهواء من الحكمة أن يكون ملائما لما فى هذا العالم فيكون بقاؤه بذلك الذى خلق منه فى مأكله ومشربه وملبسه وسائر أموره ، وذلك أدل على حكمة الخالق وعلمه ووحدانيته »[4] .

فتبين بهذا أن المواد المختلفة فى الظاهر التى خلق منها آدم عليه السلام كما وردت فى القرآن الكريم ما هى إلا مراحل معينة اقتضتها حكمة الخلق ، وذكرت كل مادة فى الموضع المناسب لها من السياق كما سيأتى ، كما أن هذه المواد لم

---

(١) الحج ٥ .

(٢) أى حملت مراحل التطور فى خلق آدم على مراحل التطور فى خلق أولاده وهى أربع فى كل وإن اختلفت طبيعة كل مرحلة بينهما .

(٣) حاشية محيى الدين زادة على البيضاوى ٢٥٢/٢ ـ ١٥٣ المكتبة الإسلامية محمد أزدمير دياربكر تركيا

(٤) نظم الدرر ٤٢ فى تفسير الحجر

يخل بعضها من النار التي يشترك فيها آدم وذريته مع إبليس [1] . ولذلك كان فيهما أثر من هذه النار ، لأن الصلصال كالفخار « هو الذي قد أصلح بأثر من النار فصار كالخزف ، وبهذه القوة النارية حصل في الإنسان أثر من الشيطنة » [2] .

كما كان للمادة المتغيرة المتطورة التي خلق آدم على السلام أثر في طبيعته بعد ذلك – إضافة إلى ما سبق – من حيث القابلية للتغير والتطور في كثير من أحواله ورغباته ، كما أن في تطور المادة من حال حقيرة هي التراب إلى حال جليلة هي الإنسان بكل مكوناته دلالة على قدرة الخالق جل وعلا وعلى أن المخلوق على هذا النحو لا ينبغي له أن يتعالى أو يتكبر إذا تدبر في أصله وكيف كان ، وسيأتي مزيد بيان حول هذه المرحلة .

وقد اتضح مما سبق مناسبة الحديث عن الخلافة المتضمنة للخلق وما اتصل بهذا الحديث من فضل آدم على الملائكة حيث أمرهم بالسجود له بعد ذلك ، وأما في الأعراف فلما كان خلق آدم وتصويره نعمة جليلة سارية من آدم إلى ذريته ، إذ خلقه ثم تصويره خلق ثم تصوير لهم على النحو السابق كان الحديث بعد ذلك عن أمر الملائكة بالسجود لادم إظهارا لتكريمه وفضله كما كرمه بالخلق ثم التصوير ، وفي تكريم آدم عليه الصلاة والسلام تكريم لذريته من بعده.

ولما كان الخلق والتصوير غير مختصين بآدم عليه السلام عبر بضمير الجمع المخاطب فيها [3] ، ثم عدل عنه بعد ذلك إلى المفرد الغائب لما كان السجود مختصا بآدم عليه السلام ، وإن كانت المنة عليه بالسجود منة على ذريته من بعده أيضا .

وأما الحديث عن خلق آدم بالإفراد في كل من سورتي الحجر وص قبل الحديث عن السجود فلنكتة أخرى تناسب الحديث عن مادة الخلق التي خلق

---

(١) بتفاوت كما سيأتي .

(٢) نظم الدرر ٥٢ نقلا عن الرازي في اللوامع (تفسير سورة الحجر)

(٣) في الأعراف .

منها قبل السجود ، فقال سبحانه فى الحجر ﴿ **من صلصال من حمأ مسنون**﴾ وفى (ص) ﴿ من طين ﴾ للإشارة إلى أن الإنسان لا يفضل غيره بعنصره ومادته التى خلق منها ، وإنما بآثاره وعلمه وطاعته لربه وإن لم يفهم الحكمة من أمر الله له ، فالنص على مادة الخلق مقترنة بالأمر بالسجود يستدعى التسليم المطلق لله تعالى ، ولذلك عبر عن آدم بـ (ما) الدالة على غير العاقل غالبا فى ص فى قوله سبحانه :﴿ **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى** ﴾ أى أننى لو أمرتك بالسجود لشئ حتى ولو كان غير عاقل فعليك الامتثال ، لأن فعله سبحانه لا يخلو عن حكمة حتى ولو خفيت عن خلقه [1]

ولما نص سبحانه على مادة خلق الإنسان بشئ من التفصيل الذى يشعر بدخول عنصر النار فيه ، إذ إن الطين لا يكون صلصالا ، أى يصلصل ويصوت إذا هبت عليه الريح إلا بعد أن يجف ، والجفاف هذا يحتاج إلى حرارة أشار الحق إليها فى موطن آخر بقوله : ﴿ **خلق الإنسان من صلصال كالفخار** ﴾ لما نص على ذلك كان من المناسب أن ينص على مادة خلق الجان وهى النار للإشارة إلى أن العنصر الغالب على خلق الإنسان هو الطين الذى لا يخلو من نار ، كما أن العنصر الغالب على خلق الجان هو النار التى لا تخلو من مواد أخرى ، فإضافة الخلق لكل منهما باعتبار العنصر الغالب فى مادة خلقه ولما كان فى الحجر شئ من التفصيل فى مادة خلق آدم ناسب ذلك إضافة النار إلى السموم فى مادة خلق إبليس .

والاحتجاج فى التفضيل بالعنصر فيه غلط فاحش ، فالفضل قد يكون باعتبار الفاعل كما أشار إليه بقوله تعالى : ﴿**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى**﴾ وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله : ﴿ **ونفخت فيه من روحى فقعوا له**

---

(١) سيأتى مزيد بيان لاستعمال (ما) هنا فى العاقل

ساجدين ﴾[1] وباعتبار الغاية وهو ملاكه ، ولذلك أمر الملائكة بالسجود له لما تبين لهم أنه أعلم منهم وأن له خواص ليست لغيره [2] وفضيلة الأصل والمادة لا تستلزم فضيلة الفرع والصورة ، لأن الفضل عطية من الله تعالى ابتداء لا تسبقها فضيلة الأصل والمادة ، وإنما الفضيلة لمن فضله الله تعالى ، ألا ترى أنه يخرج الحى من الميت والجاهل من العالم والكافر من المؤمن والنور من الظلمة كما فى الزناد ، والظلمة من النور ، فدل ذلك على أن الفضيلة لا تحصل إلا بفضل الله تعالى وتفضيله ، لا بسبب فضيلة الأصل والجوهر ، فالفضيلة لمن أطاع ربه ولو كان عبدا حبشيا والحقارة لمن عصى ربه ولو كان شريفا قرشيا[3].

ولعل شبهة اللعين أتت من أن النار مشرف علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجوهر السموات والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات [4].

ولعل هذا سبب فى مقابلة النار بالطين دون مقابلتها بالصلصال فى الاحتجاج لعدم السجود [5].

ولو سلمنا جدلا الاحتكام إلى العنصر فى الفضل فليست النار أفضل من الطين ، لأن « الإيجاد خير من الإعدام بلا نزاع ، والنار سبب الإعدام والمحق لما

(١) الحجر ٢٩ وسورة ص ٧٢ .

(٢) انظر تفسير البيضاوى ٢٣٠ فى تفسير الأعراف .

(٣) انظر غرائب القرآن للنيسابورى ٨ / ٨١ - ٨٢ وانظر أيضا فى المفاضلة بين النار والطين تفسير البحر المحيط لأبى حيان ٤ / ٢٧٣ دار الفكر بيروت .

(٤) انظر غرائب القرآن للنيسابورى ٨ / ٨١ - ٨٢ وانظر أيضا فى المفاضلة بين النار والطين تفسير البحر المحيط لأبى حيان ٢٧٣/٤ دار الفكر - بيروت .

(٥) ولذلك كانت المقابلة بين النار والطين فى الاحتجاج من وجهة نظر اللعين أوقع من المقابلة بين النار والصلصال لدخول عنصر النار فى الأخيرة وإن كان قليلا .

خالطته ، والطين سبب النماء والتربية لما خالطه »[1] .

ولم يعلم اللعين أن الفضل لما فضله الله ، وقد فضل الطين على النار من وجوه ، منها : أن جوهر الطين يقتضى الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعى لآدم بعد السعادة التى سبقت له إلى التوبة والتواضع والتضرع فأورثه الله التوبة والاجتباء والهداية ، وجوهر النار يقتضى الخفة والطيش والحدة والارتفاع ، وهو الداعى لإبليس بعد الشقاوة التى سبقت له إلى الاستكبار والإصرار فأورثه الله اللعنة والشقاوة ، ولأن التراب سبب حياة الأشجار والنباتات والنار سبب هلاكها ، لأن التراب يكون فيه ومنه أرزاق الحيوان وأقواتهم ولباس العباد وزينتهم وآلات معاشهم ومساكنهم ،والنار لا يكون فيها شئ من ذلك ، وأيضا النار وإن جعل فيها بعض المنفعة فالشر كامن فيها ، وأما التراب فالخير والبركة كامن فيه ، كلما قلب ظهرت بركته وخيره ، فأين أحدهما من الآخر ، وأيضا فالله تعالى أكثر من ذكر الأرض فى كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للأحياء والأموات ، ودعا عباده إلى التذكربها والنظر فى عجائب ما أدوع فيها ، ولم يذكر النار إلا فى معرض العقوبة والتخويف والعذاب باستثناء موضعين ذكرها فى أحدهما بأنها تذكرة لنار الآخرة وفى ثانيهما بأنها متاع للمقوين أى المسافرين النازلين فى القواء ، وهى الأرض الخالية إذا نزل المسافر فيها تمتع بالنارفى منزله ، فأين هذا من أوصاف الأرض التى أودع الله فيهـامن المنافع والمعادن والأنهاروالثمرات والحبوب والأقوات وأصناف الحيوان والنبات مالم يودع فى النار شيئا منها « فالطين أنفع من النار لأنه أكرم ، وعلى تقدير التنزل فإن الجواهر كلها من جنس واحد والله تعالى الذى أوجدها لنا من العدم يفضل بعضها على بعض بما يحدث فيها من الأعراض»[2] .

---

(١) نظم الدرر ٧ / ٣٦٣ وما بعدها .

(٢) نظم الدرر ١١ / ٤٦١ .

وإذا كان التكبر أو التعالى على الغير بسبب العنصر مردودا وإن كان قائما على أساس سليم فى القياس فكيف يكون الحال إذا كان القياس على أساس غير سليم كما تشبث به اللعين فى الاحتجاج بمادة الخلق فى الامتناع عن السجود صراحة أوضمنا ، ولذلك كان النص على مادة الخلق قبل الأمر بالسجود فى سورتى الحجر وص للمقارنة بين موقفين لكل من إبليس والملائكة ، أما هو فقد احتج بها ، وامتنع عن السجود على أساس منها ، وأما هم فقد استجابوا للأمر مع أنهم مخلوقون من نور وآدم مخلوق من طين[1] ، وبذلك ظهرت المقارنة والمفارقة جلية واضحة بينهم وبينه ، مع أنه كان مغمورا فيهم ، وكأنه واحد منهم مادة وطاعة فنجحوا فى الاختبار امتثالا لأمر الله دون تحكيم للعقل ، أما هو فقد أخفق لتكبره واحتجاجه بالعقل، ولا يخفى ما فى النص على مادة الخلق فى هذا المقام من دلالة على قدرة الله سبحانه وتعالى ، ويعضد هذا سياق الآيات فى كل من الحجر وص ويتبع هذا كله الدلالة على البعث الذى هو القضية الكبرى التى صاحبت القصة فى مواطنها السبعة كما سبق .

هذا وفى التعبير بقوله سبحانه فى السورتين المذكورتين ﴿ **ونفخت فيه من روحى** ﴾[2] استعارة تبعية ، حيث شبه إجراء الروح الذى هو سبب الحياة فى البدن عن طريق الشرايين بإجراء الريح فى الشئ عن طريق النفخ .

أو يقال : شبه تعلق الروح بمعنى النفس بأجزاء البدن بواسطة سريان الروح الحيوانى فيها عن طريق سريانه فى تجاويف الشرايين بجريان الريح فى تجويف آخر بالنفخ ثم أطلق على المشبه لفظ النفخ واشتق منه نفخت .

---

(١) كما فى (ص) والتنكير فيها للنوعية ، أى من طين من نوع خاص ، وفائدة هذا القيد بالإضافة إلى ما ذكر النص على مبدأ خلقه عليه السلام فى أول سور القصة نزولا ، لأن الطين هو أول مرحلة فى تحويل التراب عند الخلق ، انظر فى رحاب القرآن والسنة /٢ د / عبد العظيم المطعنى ولذلك قال سبحانه فى السجدة ﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين ﴾ .

(٢) آية ٢٩ من الحجر وآية ٧٢ من ص .

وفى التعبير بقوله فى (ص) ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ استعارة تمثيلية ، حيث صورت هيئة اعتناء الله سبحانه بخلق آدم على نحو خاص متفرد بهيئة ما صنعه الإنسان بيديه والتثنية هنا للدلالة على مزيد القدرة ، أو للدلالة على ما فى طبع هذا المخلوق من اختلاف وإن كانت كلتا يديه سبحانه يمينا[1] .

وفى هذا التعبير أيضا مزيد من التشنيع على إبليس اللعين فى امتناعه عن السجود ، ودلالة على شدة النكير فى قوله سبحانه ﴿ استكبرت أم كنت من العالين ﴾[2] .

هذا ومما تجدر الاشارة إليه أن آيات الحجر انفردت من بين المواضع السبعة بالنص على خلق الجان من نار السموم فى سياق الإخبار من الله تعالى عن خلق الإنسان والجان ، ولذلك لم يحتجّ ابليس فى الامتناع عن السجود هنا بمادة خلقه وهى نار السموم ، لأنها معلومة سابقا ، وإنما احتج فقط بمادة خلق آدم « من صلصال من حمأ مسنون » ويعلم وجه المقارنة بين مادة خلقه ومادة خلق آدم مما سبق فى الآية ، فلم يكن هناك داع لذكر مادته فى المفاضلة مرة أخرى ، أو أنه لم يقارن بين المادتين لوجود عنصر النار فى كليهما وإن كان بتفاوت كما سبق ، والله أعلم بأسرار كتابه .

وأما فى سورة (ص) فقد ذكرت مادة خلق آدم فقط وهى الطين ﴿ إنى خالق بشرا من طين ﴾ ولم تذكر مادة خلق ابليس وهى النار ، ولذلك كان الاحتجاج فى عدم السجود بذكر المادتين معا لتتضح المقارنة بينهما ﴿ أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ﴾ ولو احتج فى عدم السجود بمادة خلق آدم فقط فى هذه السورة لما اتضح وجه الاحتجاج لعدم ذكر مادته سابقا ، وبخاصة أن سورة (ص) هى أسبق سور القصة نزولا ، أو أن اللعين احتج فى (ص) بالمادتين

---

(1) انظر روح المعانى مجلد ١٢ جـ ٢٣ ص٢٢٥ والتحرير والتنوير جـ٢٣ ص٣٠٣ .

(2) سورة ص ٢٨ .

فى عدم السجود لوضوح المقارنة بينهما بخلاف المقارنة بين النار والصلصال فليست على هذا المستوى ، ولذلك اكتفى فى الاحتجاج بذكر مادة خلق آدم فى الحجر كما سبق .

وبهذا يتضح شئ من التوازن بين ذكر مادة الخلق لكل من ادم وإبليس والإحتجاج بها فى كل من السورتين .

وقبل أن ننهى هذا المبحث نشير إلى أن القران الكريم عبر عن آدم بالإنسان فى سورة الحجر ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون** ﴾ لأنه فى مقابلة الجان ، ثم عبر عنه بعد ذلك بقوله ﴿ **بشرا** ﴾ فى ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون** ﴾[1] لأنه فى مقابلة الملائكة ، ولا يخفى وجه التقابل فى الحالين وتكرار مادة خلق آدم فى الآيتين دليل على أن المراد بالإنسان والبشر فيهما واحد ، وهو آدم عليه السلام .

هذا وقد اتضح مما سبق ضلال اللعين وخطؤه الفادح فى الاحتجاج بمادة الخلق للامتناع والتكبر على أمر الله سبحانه وتعالى فى السجود لآدم عليه السلام، ولكن الحق سبحانه لم يشأ أن يرد عليه هذه الحجة الباطلة ، وإنما انتقل مباشرة إلى بيان جزائه ومآله على هذا العصيان الناشئ عن التكبر على الأمر ، لأن ما تعلل به لا يستحق الرد عليه لظهور بطلانه لما سبق من أفضلية الطين على النار ، وفى هذا درس عظيم فى الإعراض عن الرد على المجادلين بالباطل ، والانتقال لما هو أهم من ذلك فى الحجاج[2] وحتى لو سلم جدلا بأفضلية النار على الطين فما كان يسوغ له أن يتكبر على أمر الله ، لأن للأفضلية فى الخلق اعتبارات أخرى أهم وأقوى من اعتبارات عنصر المادة كما سبق ذكره فى هذا الفصل .

والله أعلم

---

(١) الحجر ٢٨ .

(٢) وبذلك لا نستطيع القطع بأن سكوت القرآن الكريم عن رد احتجاج اللعين بمادة الخلق لعدم السجود يعنى التسليم بأفضلية النار على الطين فى الخلق كما ذهب إليه صاحب التحرير والتنوير انظر ص ٤٢ من تفسير سورة الأعراف جـ٨ الدار التونسية للنشر

متشابه النظم القرآني في مواد الخلق

(٢)

تعرضنا فيما سبق لمراحل خلق آدم عليه السلام إجمالا ، وبيّنا شيئا من الحكمة فى تنوعها وعدم تناقضها مسترشدين فى ذلك ببعض أقوال المفسرين حول هذه المراحل ،ولكن بقى بعد ذلك كله حلقة مفقودة فى هذه المراحل ، وهى مناسبة كل مرحلة لسياقها الذى استدعاها دون سواها ، ولم أعثر فيما طالعته من أقوال المفسرين على ما يشفى الغليل حول هذه الحلقة[1] ، ولذلك سنحاول بقدر ما نستطيع الوقوف عند هذه القضية وتناولها بشئ من التفصيل حتى يتضح جانب آخر من جوانب الإعجاز القرآنى ، فى ذكر هذه المراحل موزعة فى مواقع عديدة ، مع أنه كان من الممكن أن تذكر مرة واحدة فى سياق واحد مرتب ، ولكن لما لم يكن هذا هو الغرض المقصود من القصة الشريفة ، لأن القرآن فى أساسه ليس كتاب تاريخ أو علوم أو ذكر حقائق مغسولة عن مقامها ذكرت هذه الحلقات مفرقة فى مواقعها لاستدعاء كل موقع حلقة معينة لا تغنى عنها غيرها لعدم وفائها بالغرض المطلوب ، وهذا أدخل فى الإعجاز ، وأوقع فى الوفاء بالمقصود من القصص القرآنى بصفة عامة ،ولهذا رأينا توزع القصة الواحدة فيه غالبا على مواقع عديدة ، لتخدم كل حلقة منها غرضا معينا ، وإن كانت هذه الحلقات تتكامل فى النهاية فى الدلالة على القصة الواحدة كما ذكر المفسرون فيما سبق .

---

(١)لن يتعرض البحث بصفة أساسية لمواد الخلق الخاصة بذرية آدم عليه السلام كالنطفة والعلقة وغيرهما واقتضاء المقام لذكر بعضها دون الآخر ، لأن البحث منصرف أساسا إلى المواد الخاصة بمراحل خلق آدم عليه السلام أو التى اشترك معه فى بعضها ذريته كالتراب والطين باعتبار معين ، هذا فضلا عن أن هناك بحثا خاصا حول الإعجاز القرآنى فى خلق الإنسان ، وقد ركز على المواد الخاصة بخلق من تناسل من ادم عليه السلام ، والبحث الذى بين أيدينا يتكامل معه ولا يكرره (انظر من بلاغة القرآن فى ايات خلق الإنسان د / عبد الحليم شادى – مجلة كلية اللغة العربية بالزقازيق العدد التاسع ١٤٠٩ – ١٩٨٩ص ٤٦٣).

وفى هذا أيضا ما فيه من شحذا الفكر وإثارة الذهن وتربية العقل على التأمل الواعى والرؤية الثاقبة ، فضلا عما فيه من دلالة على الإعجاز الذى انقطعت دونه الأعناق ، وستنقطع إلى يوم القيامة .

وسنتناول من هذه المراحل ما هو مختلف فى مواقع القصة ، أما ما هو متحد كمرحلة التسوية ونفخ الروح فلن نتعرض له ، لأنه لا اشتباه فيه ، وسيكون هذا التناول لمواد الخلق المتشابهة مرتبة على النحو التالى :

١ – المادة الترابية

٢ – المادة المائيـة

٣ – المادة الطينية (الطين اللازب) .

٤ – المادة الصلصالية .

المــادة الترابيـــــة

هذه المادة تمثل المادة الخام التى كانت أساسا لمواد الخلق الأخرى ، ولذلك لا نجد القرآن ينص على خلق آدم من هذه المادة استقلالا كما فى مواد المراحل الأخرى على نحو ما سبق فى آيات الخلق فى القصة الكريمة ، وهذا يدل على أن هذه المادة ليست مرحلة مقصودة لذاتها فى الخلق ، ولذلك كانت المرحلة الأولى هى الطين كما سنبين ، ولهذا يعقب الزمخشرى على قوله سبحانه : **﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ﴾**[1] بقوله : **﴿قدره جسدا من طين﴾**[2] وإنما ذكرت هذه المادة مرتبطة بخلق آدم عليه السلام ليترتب عليها شئ آخر هو المقصود أساسا كالتدليل مثلا على أن مراحل الخلق كلها ترجع أساسا إلى المادة الخام التى بدأ التحول منها وهى التراب ، وسيتضح ذلك أكثر عند التعرض للآيات التى ارتبط فيها الخلق بالتراب سواء أكان

---

(١) ال عمران ٥٩

(٢) الكشاف ٢ / ٤٥

ذلك خاصا بآدم وحده أم اشترك مع غيره فيه.

ولعله مما تجدر ملاحظته فى هذا المقام أن المادة الترابية والمادة المائية والمادة الطينية قد اشترك غير ادم معه أحيانا فيها فى بعض ايات الخلق كما سيأتى ، وأما المرحلة الصلصالية وما سبقها من الحمأ المسنون فلم يشترك غير آدم معه فيها ، ولعل ذلك راجع إلى أن مرحلة الحمأ المسنون وما تلاها من الصلصال ليست هى أولى مراحل الخلق ، وإنما هذا شئ خاص بخلق آدم وحده ، أما المادة الترابية فهى المادة الخام للخلق والمادة المائية هى العنصر الأساس فى تحويل التراب إلى طين، وهو المرحلة الأولى فى الخلق باعتباره أول مرحلة يتم التحويل إليها بعد مزج الماء بالتراب ،.ومن هذا المنطلق اشترك مع آدم غيره فى بعض الآيات التى تعرضت لخلقه، باعتبار أن هذا الغير مخلوق منها أيضا لخلق أبيه الأول منها ، لأنها أول مكونات خلقه ، وأما الحمأ المسنون والصلصال ، أو الصلصال كالفخار فقد انفرد بها آدم ، لأنها مراحل تالية للمرحلة الأولى ، لأننا إذا كنا نرجع فى مادة خلق الانسان إلى خلق أبيه الأول وهو آدم باعتباره أصلا لكل البشرية فالمناسب أن نرجع لمادتى الخلق الأول وهما التراب أو الماء ، أو للمرحلة الأولى فى الخلق ، وهى الطين ، ويدخل هذا كله فى نطاق الرجوع إلى الأصل فى الخلق ، ولا يناسب ذلك المرحلة الصلصالية أو ما سبقها مباشرة ، لأنها ليست الأصل فى الخلق كما ذكرت ، وإن كان هذا لا يمنع من أن يكون لها أثر فى خلق من تناسل من ذرية آدم عليه السلام كالنارية فى الفخار مثلا التى جعلت فى الإنسان شيئا من الشيطنة كما سبقت الإشارة إلى ذلك والله أعلم.

ولنعد الآن إلى الحديث عن المادة الترابية ، ومما يلفت نظرنا فيها ما يلى :

أولا : قرن عيسى بآدم عليه السلام عند النص على هذه المادة فى الخلق كما فى قوله سبحانه:﴿ **إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب**

ثم قال له كن فيكون ﴾[1]

ثانيا : النص على خلق بعض أبنائه من التراب باعتبار خلق أبيهم الأول منه كما فى قوله سبحانه :﴿ **أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا**﴾[2] .

ثالثا : الحديث عن خلق الجنس البشرى كله من التراب كما فى قوله سبحانه ﴿**يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب**[3] ﴾ وكما فى : ﴿ **ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون** ﴾[4]﴿**والله خلقكم من تراب ثم من نطفة** ﴾[5]﴿ **هو الذى خلقكم من تراب** ﴾[6] .

رابعا : احتجاج الكفار فى إنكارهم البعث بصيرورتهم فى القبور ترابا كما فى قوله سبحانه﴿ **وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد** ﴾[7] ﴿ **أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباوعظاما أنكم مخرجون**[8] ﴾ ﴿ **قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون**﴾[9] وغير ذلك من الآيات الواردة فى هذا المقام .

ولعلنا نتذكر ما سبق أن أوردناه حول مواقع القصة فى القرآن الكريم من ارتباط ذكر هذه المواقع بقضية البعث ، لمناسبة ذكر مبدأ الخلق بعد ذكر نهايتهم لما فى كل من الدلالة على قدرة الله عموما ، وعلى قدرته على الإيجاد من التراب الذى يصير إليه الناس فى قبورهم خصوصا ، لأنه أوجدهم منه أول مرة ، والإعادة

---

(١) الخلق هنا بمعنى التقدير حتى يستقيم المعنى مع قوله سبحانه ﴿ ثم قال له كن فيكون ﴾ وذلك كما فى قوله سبحانه ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ أى أردت قراءته.

(٢) الكهف ٣٧ .
(٣) الكهف ٣٧ .
(٤) الروم ٢٠
(٥) فاطر ١١ .
(٦) غافر ٦٧ .
(٧) الرعد ٥.
(٨) المؤمنون ٣٥ .
(٩) المؤمنون ٨٢ .

في حكم العقل أهون وأيسر من البداية كما هو معروف .

وهذه الآيات التى أوردناها هنا وما يدور فى فلكها مما لم نذكره لا تخرج عن هذا الإطار ، أعنى إطار التدليل على البعث بذكر المادة الخام للخلق الأول وهى التراب مع ما اكتنف ذلك من بعض الاعتبارات فى بعض الآيات كما سيتضح من خلال السطور التالية .

أما عن الآية التى قرن فيها خلق عيسى بخلق آدم عليهما السلام فى قوله سبحانه : ﴿ **إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ..** ﴾ فهى وإن كانت لا تخرج عن الإطار العام للآيات السابقة ، وهو النعى على الكفار السالكين مسلكا لا يتفق مع العقل والمنطق فقد أفادت هنا النعى عليهم فى اتخاذهم عيسى عليه السلام إلها .

وقبل أن نفصل المقصود هنا نتعرض لنظم التشبيه فى هذه الآية الكريمة ، وذلك أن الله سبحانه صور الحالة العجيبة فى خلق عيسى عليه السلام بدون أب بحالة أعجب منها وأغرب ، وهى خلق آدم عليه السلام بدون أب ولا أم ، ولذلك لا مساغ للكفار من النصارى الذين جعلوا عيسى ابنا لله أو إلها لخلقه من غير أب ، لأن هناك من هو مخلوق بدون أب ولا أم ، ومع ذلك لم يقل أحد بألوهيته ، وهو آدم عليه السلام ، وحول هذا المعنى يذكر أبو السعود أنه روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله ﷺ : مالك تشتم صاحبنا؟ قال : وما أقول ؟ قالوا : تقول : إنه عبد قال : أجل هو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى العذراء البتول فغضبوا وقالوا : هل رأيت إنسانا من غير أب ، فحيث سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله فقال عليه الصلاة والسلام : إن ادم عليه الصلاة والسلام ما كان له أب ولا أم ، ولم يلزم من ذلك كونه ابنا لله سبحان وتعالى ، فكذا حال عيسى عليه الصلاة والسلام [1] .

---

(١) تفسير أبى السعود جـ ٢ ص ٤٥ .

كما يذكر الزمخشرى أن بعض العلماء أسر بالروم فقال لهم : لم تعبدون عيسى؟ قالوا لأنه لا أب له ، قال فادم أولى لأنه لا أبوين له ، قالوا كان يحيى الموتى ، قال : فحزقيل أولى ، لأن عيسى أحيا أربعة نفر ، وأحيا حزقيل ثمانية آلاف ، فقالوا : كان يبرئ الأكمه والأبرص ، قال : فجرجيس أولى ، لأنه طبخ وأحرق ثم قام سالما"[1].

ولما كان وجه الشبه غريبا فى هذا التشبيه ، إذ لا يفهم من ذكر الطرفين والأداة أشارت الآية الكريمة إليه فى قوله سبحانه : ﴿خلقه من تراب﴾، إذ لو لم تذكر هذه الجملة لما عرف المقصود من هذا التشبيه ، فهو نظير التشبيه فى قوله ﷺ : « الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة » وبذلك كان وجه الشبه فى الآية الكريمة هو غرابة الخلق ، وإن كانت هذه الغرابة أقوى فى آدم لخلقه بدون أب وأم منها فى عيسى لخلقه بدون أب ، وهذا هو أصل الإلحاق فى التشبيه ، وهو تشبيه تمثيلى .

وعن هذا التشبيه يقول الزمخشرى : « إن شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدم (خلقه من تراب)جملة مفسرة لما له شبه عيسى بآدم ، أى خلق آدم من تراب، ولم يكن ثمة أب ولا أم ، فكذلك حال عيسى ، فإن قلت : كيف شبه به وقد وجد هو بدون أب ، ووجد آدم بغير أب وأم؟ قلت : هو مثيله فى أحد الطرفين ، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به ، لأن المماثلة مشاركة فى بعض الأوصاف ، ولأنه شبه به فى أنه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة ، وهما فى ذلك نظيران، ولأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود من غير أب ، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه »[2].

---

(١) الكشاف ١ / ٤٣٣

(٢) المرجع السابق

ومن الواضح أن مرجع الضمير فى (خلقه) هو آدم عليه السلام ، فعيسى عليه السلام لا يشاركه فى مادة الخلق هذه وهى التراب ، وإنما يشاركه فى غرابة الخلق ، وإن اختلفت جهة الغرابة فى كل منهما وهى فى عيسى باعتبار خلقه بدون أب حيث لم يسبق نفخ الروح فيه مادة أبوية ، وهذه هى منطقة الغرابة ، ولذلك يقول أبو السعود فى قوله تعالى : ﴿**والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا** ﴾ من روح خلقناه بلاتوسط أصلا[1] وأما غير عيسى فإن مادة الخلق تسبق نفخ الروح بصرف النظر عن مصدر هذه المادة ولذلك كان نفخ الروح فى آدم بعد تسويته ، أى قابليته لهذا النفخ كما فى قوله سبحانه :﴿ **فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين** ﴾ وقد ناب الماء فى خلق آدم عن الأب ، وناب التراب فيه عن الأم ، وكان نفخ الروح فيه بعد تطور هذه المادة الترابية إلى الطين والصلصال ثم تسويتها على نحو ما ورد فى (ص) وفى الحجر ، وأما عيسى فقد نفخ فيه الروح عن طريق الأم دون سبق مادة أو تسوية ولذلك لم يشارك آدم فى الخلق من التراب كما هو واضح .

أما النص على التراب هنا مادة للخلق فى هذا الموضع بالذات دون الطين أو الصلصال مثلا فيعلل له الزركشى بقوله : « إنما عدل عن الطين الذى هو مجموع الماء و التراب إلى ذكر مجرد التراب لمعنى لطيف ، وذلك أنه أدنى العنصرين وأكثفهما ، لما كان المقصود مقابلة من ادعى فى المسيح الإلهية أتى بما يصغر أمر خلقه عند من ادعى ذلك فلهذا كان الإتيان بلفظ التراب أمسّ فى المعنى من غيره من العناصر »[2] .

وهذا التعليل الذى ذهب إليه الزركشى هنا محل نظر ، لأن مرجع الضمير فى (خلقه من تراب) إلى آدم وحده كما سبق ، وعيسى لا يشبه آدم فى مادة

---

(١) تفسير أبى السعود ٧ / ٢٧٠

(٢) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ٣ / ٣٧٨ - المكتبة العصرية - صيدا بيروت

الخلق ، وإنما فى غرابة الخلق كما ذكرنا ، وهذا ما يفهم من الإشارة إلى وجه الشبه فى عبارة الزمخشرى السابقة ، فلا أدرى لماذا جعلها الزركشى فى مادة الخلق ، وعلى ذلك علل للنص على التراب هنا بما يشعر بأن عيسى مشارك لآدم عليهما السلام فيه :

ولا يستبعد الفخر الرازى أنه « اذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم ؟ بل هذا أقرب إلى العقل ، فإن تولد الحيوان من الدم الذى يجتمع فى رحم الأم أقرب من تولده من التراب اليابس »[1].

وهذا يعضد ما قلناه من أن عيسى لا يشبه آدم فى مادة الخلق التى عول عليها الزركشى فى التعليل السابق ، وإنما يشبهه فى غرابة الخلق ، وأضاف الفخر الرازى جانبا آخر لقوة غرابة خلق آدم عن خلق عيسى عليهما السلام ، فهى لا تقتصر على خلق الأول بدون أب وأم ، والثانى بدون أب ، بل يضاف إلى هذا أن الخلق من التراب فى ذاته أغرب من الخلق من الدم الذى يجتمع فى رحم الأم ليبس التراب وقابلية تولد الحيوان من الدم أكثر من قابلية تولده من التراب .

و إذا لم نرتض هذا التعليل [2] للنص على التراب هنا فعلينا أن نبحث عن تعليل آخر يتفق ومقام هذه الاية الكريمة، ولعل ذلك يرجع إلى أنه ما دام الحديث هنا يهدف إلى بيان غرابة الخلق فإن الأنسب بالمقام أن ينص على المادة الخام التى بدأت منها مراحل الخلق ، وهى التراب ، لأن ذلك أوقع فى الغرابة من حيث صيرورة التراب مع يبسه وجفافه بشرا سويا ، لأن المسافة بعيدة بين التراب والبشرية، وهى أدل على كمال القدرة الإلهية ،ويعضد ذلك جعل الانتقال من التراب إلى البشرية آية من ايات الله تعالى فى قوله : ﴿ ومن آياته أن خلقكم من

---

(١) التفسير الكبير ٤ / ٨٢ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

(٢) تعليل الزركشى .

تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون ﴾[1] وأما النص على الطين أو الصلصال من الحمأ المسنون ، أو كالفخار فلائتم بها هذه الغرابة بهذا القدر وعلى هذا الوجه لاقتراب أى منها بنوع اقتراب من مرحلة التسوية البشرية ، لأن التراب أكثف وأدنى العناصر كما ذكر الزركشي .

وإذا كان النص على التراب هنا مناسبا لهذه الغرابة فإنه يناسب أيضا الغرابة في خلق عيسى عليه السلام ، وكأن المراد أنه إذا كانت هناك غرابة معينة في تحويل التراب بشرا سويا في خلق آدم فإن هناك غرابة أخرى شبيهة بها في نفخ الروح في عيسى عن طريق أمه دون وجود أساس مادى كامل في خلقه يتلقى هذه النفخة على نحو المادة السابقة للنفخ في آدم عليه السلام ، وهي التراب المتحول ، وكأن في ذكر التراب في خلق آدم هنا لفتا للأذهان إلى عدم وجود مثيل لها في خلق عيسى عليه السلام ، وهذه أيضا نقطة غرابة في خلقه ، وبذا تكون غرابة خلقه من جهتين : خلقه بدون أب ، وعدم وجود مادة تعويضية عن مادة الأب ، اللهم إلا إذا كان التعويض هنا هو دم مريم كما أشار إلى إمكانه الفخر الرازى فيما سبق،ولكن مع هذا كله تبقى غرابة الخلق في آدم أقوى منها في عيسى عليهما السلام على أى وجه لبعد المادة الترابية عن البشرية السوية ، وإنما الأمر في خلق كليهما تم بقوله سبحانه : ﴿ كن فيكون ﴾ بعيدا عن الأسباب والأساليب الطبيعية في الخلق على تفاوت بينهما ، وبذلك تبطل دعوى النصارى ألوهية عيسى أو بنوته لله احتجاجا بالخلق ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

أما النص على خلق بعض أبناء آدم من التراب كما في قوله سبحانه : **﴿ أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ﴾**[2] فإن ذلك يحقق هدفين في هذا المقام ، أولهما الحط من كبرياء المتكبر بتذكيره

---

(١) الروم ٢٠ .

(٢) الكهف ٣٧ .

بأصله الذى يرده إلى الصواب ، ويهبط به من مهابط العزة المزعومة والتعالى المنافى لمادة خلقه ، ويعضد ذلك قوله سبحانه فى سياق هذه الآية : ﴿ **واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناها بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ......** ﴾الآية[1] ولا شك أن التراب أوقع فى الدلالة على هذا المعنى من أى مادة أخرى لتوغله فى العدم وتناهيه فى الحقارة والضعة .

ثانيهما : التذكير بالبعث الذى أنكره لأن صيرورته ترابا فى القبر لا تمنع من إعادة خلقه كما هو شأن الخلق الأول ، ويشير إلى هذا المعنى قوله سبحانه فى السياق السابق على لسان هذا الكافر : ﴿ **وما أظن الساعة قائمة ..** ﴾ فإن هذه شنشنة أخزمية لكل من أنكر البعث ، وهذا واحد منهم ، وعن تعليل النص على خلقه من تراب هنا مع أنه مخلوق من نطفة يقول أبو السعود : « أى فى ضمن خلق أصلك ، فإن خلق آدم عليه السلام منه متضمن لخلقه منه ، لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه ، بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا مستتبعا لجريان آثارهـا على الكل ، فكان خلقه عليه السلام من التراب خلقا للكل منه ، وقيل : خلقك منه لأنه أصل مادتك ، إذ به يحصل الغذاء الذى تحصل منه النطفة فتدبر[2] .

---

(١) الكهف ٣٧

(٢) تفسير أبى السعود ٥ / ٣٣٣ وانظر التفسير الكبير للفخر الرازى مجلد ١٣ جـ٢٣ ص٩ وروح المعانى مجلد ٩ ج١٧ ص١١٦.

وعلى الوجهين ففى التعبير مجاز مرسل باعتبار ما كان ، أو مجاز بالحذف على الوجه الأول ، ووجه بلاغة المجاز هنا أنه يربط البشر جميعا ربطا مباشرا بمادة الخلق الأولى على وجه يقطع حجة منكرى البعث منهم ، بخلاف التعبير بالحقيقة الذى يجعل الربط بالواسطة ، فلا تتحقق فيه قوة الدلالة ، وسيأتى مزيد بيان لذلك .

أما الحديث عن خلق الجنس البشرى كله من التراب بالاعتبار السابق فقد ورد للتدليل على إمكان البعث للمرتابين فيه صراحة كما فى قوله سبحانه : **﴿ يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة .. ﴾**[1] وقد سبق هذه الآيات حديث عن الساعة وزلزلتها وأهوالها ، ثم جدال الكفار فى الله بغير علم ، واتباع الشيطان الذى يضلهم عن الحق ويهديهم إلى عذاب السعير .

ولا شك أن محور قضية الكفر فى إنكار البعث الذى جادلوا فيه ، واتبعوا كل شيطان مريد فى ضلالهم مع أن دليل البعث قائم فى أنفسهم ، ماثل بين أيديهم ، ولذلك كانت الاية الكريمة **﴿ يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث ﴾** وجملة ﴿ فإنا خلقناكم .. ﴾ ليست جواب الشرط وإنما هى دالة عليه ، والتقدير : « فانظروا فى خلقكم الأول لأنا خلقناكم . »

ومما يلفت النظر فى هذا التعبير أن السياق السابق فى هذه الآية وفى غيرها يدل على أنهم غير مؤمنين بالبعث فعلا ، بل إنهم صرحوا فى أكثر من آية بقولهم : **﴿ أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد ﴾** وما أشبه ذلك من آيات أخرى[2] فكيف جعل القرآن الكريم فى اية الحج موقفهم من البعث على سبيل الشك ، بل إنه أورد هذا الشك غير مقطوع بوقوعه فى حيز (إن) الشرطية دون (إذا)

---

(١) الحج / ٥

(٢) كما فى الرعد ٥ والمؤمنون ٣٥ ، ٨٢ والنمل ٦٧ والصافات ١٦ ، ٥٣ و (ق) ٣ والواقعة ٤٧

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ (يؤتى برجل يوم القيامة ويمثل له القرآن قد كان يضيّع فرائضه ، ويتعدى حدوده ، ويخالف طاعته ، ويركب معصيته ، فيقـول : أى رب : حمّلت آياتى بئس حامل ، تعدّى حدودى ، وضيع فرائضى ، وترك طاعتى ، وركب معصيتى ، فما يزال عليه بالحجج حتى يقال : فشأنك به ، فيأخذ بيده فما يفارقه حتى يكبه على منخره فى النار ، ويؤتى بالرجل قد كان يحفظ حدوده ، ويعمل بفرائضه ، ويأخذ بطاعته ويجتنب معصيته فيصير خصما دونه فيقول أى رب : حمّلت آياتى خير حامل ، اتقى حدودى وعمل بفرائضى ، واتبع طاعتى ، واجتنب معصيتى ، فلايزال له بالحجج حتى يقال : فشأنك به ، فيأخذ بيده فيما يرسله حتى يكسوه حلة الاستبرق ، ويضع تاج الملك ، ويسقيه بكأس الملك . (١)

وفى صحيح مسلم عن أبى مالك الأشعرى رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال (والقرآن حجة لك أو عليك) (٢) أى أن القرآن حجة لمن عمل به واتبع ما فيه، وحجة على من لم يعمل به ولم يتبع ما فيه .

وقال ابن مسعود رضى الله عنه : القرآن شافع مُشفّع فمن جعله أمامه قاده إلى الجنة ومن جعله خلف ظهره ساقه إلى النار

فمن هذه الأحاديث والآثار يتضح لنا أن حفظ القرآن ، وتلاوته من غير تطبيق لأحكامه أمرا كانت تلك الأحكام أو نهيا ، يردى الإنسان فى التهلكة ويعرضه لمقت الله وعذابه .

لذا فينبغى على الإنسان أن يحفظ القرآن ويتلوه مع المحافظة على مااشتمل عليه من أحكام ، والوقوف عند حدوده وألا يفرط فيها بحال من الأحوال حتى يسلم من وعيد الله الوارد فى قوله تعالى ﴿ ويـوم يعض الظالم على يديـه

---

(١) كشف الأستار عن زوائد البزار ـ للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى جـ ٣ صـ ٩٨ حديث ٢٣٣٧ ـ قال الهيثمى رواه البزار وفيه اسحاق (الصواب محمد بن اسحاق) وهو ثقة ـ ولكنه مدلس ، وبقية رجاله ثقات (٧/ ١٦١) .
(٢) صحيح مسلم جـ١ ص ٢٠٣ حديث ٢٢٣ فى الطهارة – باب فضل الوضوء

القائل:

وليس يصح في الأذهان شيء   إذا احتاج النهـــار إلى دليـــل

ومن آيات خلق البشر من التراب أيضا قوله تعالى في سورة الروم : ﴿ ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون ﴾[1] وهذه الآية الكريمة واردة في سياق الحديث عن بدء الخلق وإعادته وموقف المجرمين في الآخرة ، وذلك من أول قوله تعالى : ﴿ الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون ، فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ، وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون[2] ﴾ .

وهذه الآيات الكريمة تدور حول بعض مشاهد القيامة ، وقد انتهت بالتدليل على الإخراج من القبور بإخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي، وقد تخلل الحديث عن بعض هذه المشاهد والتدليل على البعث دعوة إلى تسبيح الله وحمده في أوقات معينة ، وكأن في ذلك لفتا إلى ما ينجي من مصير الكفار الذين كذبوا بآيات الله ولقاء الآخرة ، فالفاء في : ﴿ فسبحان الله ﴾ فاء الفصيحة أو فاء التفريع .

أما الآية التي نحن بصددها ﴿ ومن آياته أن خلقكم من تراب .. ﴾ فهي

---

(١) آية ٢٠ .

(٢) آيات ١١ – ١٩

تعطى الدليل المباشر والقوى على إمكان البعث ، لأن من خلق من التراب بشرا قادر على أن يعيدهم بشرا مرة أخرى بعد النفخة الثانية **﴿ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾**[1]

وكان من المناسب للتعبير بالآية هناذكر المادة الأولى لبدء الخلق وهى التراب ثم ذكر الصورة النهائية لهذا الخلق وهى البشرية التى تنبض بالحياة والحركة مع أن مادة الخلق الأولى يابسة جافة لا أثر للحياة فيها ، وقد طويت مراحل تطور الخلق بين البدء والنهاية ليظهر البون الشاسع بين المرحلتين ليكون ذلك أوقع فى كونه آية دالة على قدرة الله تعالى على البعث والإخراج من القبور ، ولذلك وقعت (إذا) الفجائية هنا موقعاً حسنا للدلالة على بعد البشرية المنتشرة عن التراب ، وعلى ذلك فالأولى أن تكون (ثم) فى الآية الكريمة للتراخى الرتبى لا الزمنى ، لأن التراخى الزمنى لا يناسبه المفاجأة كما ذهب الطيبى ، وإن كان البعض قد حاول تصحيح التراخى الزمنى فى هذا الموقع[2]

وذهب البعض إلى أن المرحلة الترابية هنا ليست هى مرحلة خلق آدم عليه السلام ، وإنما هى مرحلة خلق من تناسل منه ، ذلك لأنهم مخلوقون من نطفة متكونة من أغذية متكونة من مواد نباتية أو حيوانية تتغذى بالنبات الناشئ بالماء من التراب ، فللتراب مدخل كبير وأساس فى تكوين البشرية المنتشرة ، ويجمع بين التراخى الزمنى و(إذا) الفجائية هنا بأن أثر التراب فى تكوين النباتات والأغذية التى تساعد على تكوين النطفة يحتاج إلى طول وقت ، لكن أثر النطفة فى التكوين غير ظاهر ، ولذلك يفاجأ الناس بالأجنة التى تخرج من بطون أمهاتها ، وكأن فى

---

(١) الزمر ٦٨

(٢) انظر روح المعانى مجلد ١١ / ٣٠

الجمع بين (ثم) و(إذا) الفجائية ما يشبه الطباق[1].

وهذا وإن كان توجيها حسنا يمكن أن توجه به كل الآيات التى نسبت الخلق من التراب أو الطين إلى من تناسل من ادم عليه السلام ، وفيه أيضا ما يدل على قدرة الله سبحانه فى البعث ، لكن الأوقع فى الدليل والأظهر فى بيان القدرة هو الخلق المباشر من التراب الذى يستوى المخلوق منه بشرا سويا ، وأن يربط ذلك بآدم عليه السلام ، حتى تظهر المعجزة فى الخلق بصورة واضحة ، ثم يكون لذرية آدم من بعده حظ من هذا الأصل الأصيل فى مادة خلق أبيهم ، ولا يزال يظهر أثرها فى تكوينهم وطباعهم ، كما يظهر أثر جفاف الطين بالرياح أو بالنار فى بعض شيطنة عندهم كما حققه أهل العلم ، وما قال به صاحب هذا الرأى قال به بعض المفسرين بصيغة التمريض بعد عرض الرأى المشهور فى هذه القضية ، والله أعلم بالصواب .

وعن الرأى الأظهر فى مثل هذه الآيات يقول أبو السعود حول آية الروم التى نحن بصددها ﴿ ومن اياته ﴾ الباهرة الدالة على أنكم تبعثون دلالة أوضح مما سبق[2] فإن دلالة بدء خلقهم على اعادتهم أشهر من دلالة إخراج الحى من الميت وإخراج الميت من الحى ومن دلالة إحياء الأرض بعد موتها عليها[3] ، وكأن التدرج فى التدليل على البعث قد استدعى ذكر التراب هنا ، لأنه المادة التى أنكروا الإعادة منها فى القبور .

وأما فى قوله سبحانه فى فاطر : ﴿ والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ﴾ فقد استدعى ذكر الخلق من التراب للبشر المتناسل من الأصل الأول المخلوق من التراب ما سبق من التدليل على البعث فى قوله سبحانه : ﴿ والله الذى أرسل

---

(١) انظر تفسير التحرير والتنوير ٧٠ جـ ٢ وهذا الرأى ردده الفخر الرازى كثيرا فى هذه الآية والآيات المشابهة

(٢) أى مما ذكره فى الآية الأخرى السابقة على هذه الآية

(٣) تفسير أبى السعود ٧ / ٥٤

الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور ﴾[1] فإحياء الأرض الترابية الميتة بالمطر النازل من السحاب دليل على إمكان إحياء البشر بعد صيرورتهم ترابا ، فشبه هذا الإحياء الثانى غير المرئى بالإحياء الأول المشاهد المعروف ، فهو من تشبيه ما لا تقع عليه الحاسة بما تقع عليه ، أو من تشبيه المعقول بالمحسوس .

والملاحظ هنا أن التعبير بالنشور دون البعث فى غاية المناسبة فى هذا المقام لسبق الحديث عن الرياح وآثارها ، فهى تثير السحاب الذى يساق إلى الأرض الميتة فيثيرها ويحركها بمائه بعد أن كانت ساكنة ثابتة ﴿ **فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج** ﴾ وما النشر إلا إثارة الكامن وتحريك الساكن فى القبر بالحياة ، فضلا عن أن النشر فى الأصل ريح ، وإليك بعض ما ورد فى القاموس حول هذه المادة : (النشْر) الريح الطيبة أو أعم أو ريح فم المرأة وأعطافها بعد النوم وإحياء الميت كالنشور والإنشار ، ويرسل الرياح نُشْراونُشُرا ونَشْراونَشَرا ، فالأول جمع نَشور كرسول ورسل والثانى سكن الشين استخفافا والثالث (نَشْرا) معناه إحياء بنشر السحاب الذى فيه المطر والرابع شاذ ، ولا تخفى مناسبة الحديث عن الخلق من التراب هنا للحديث عن إحياء الأرض الترابية بماء السحاب .

هذا وقد سبق الحديث عن الخلق من التراب فى هذا الموقع أيضا بالإضافة إلى إبراز بعض الأدلة الآفاقية على البعث حديث عن العزة التى كان يراها الكفار فى عبادة الأصنام ، فهى لا تأمرهم ولاتنهاهم ، ولا تفرض عليهم شيئا ، بل إنهم هم الذين يصنعونها ، وحسبهم أن يكونوا فى معية الآلهة ،، إلى غير ذلك مما جعلهم يشعرون بالعزة الخادعة ، ويتوهمون أباطيل لا حقيقة لها ، ولذلك بين لهم الحق سبحانه أن العزة الحقيقة إنما هى للإله الحق ، وهى تلتمس منه بالكلم

---

(1) فاطر ١١

الطيب والعمل الصالح ، وأما الذين اتجهوا إلى غير ذلك فاعتزوا بمكرهم السيئ وأرادوا بذلك أن يذلوا من أعزه الله وهو الرسول ﷺ عندما تآمروا عليه فى دار الندوة ، وقدحوا زناد فكرهم للتخلص منه بواحدة من ثلاث ، فأحبط الله مكرهم ورد كيدهم فى نخورهم بأن أصابهم بالثلاث جميعا[1] وآية الأنفال ناطقة بذلك[2]

أما آية الحديث عن العزة فى فاطر فهى قوله سبحانه: ﴿ **من كان يريد العزة فلله العزة جميعا إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديدومكر أولئك هو يبور** ﴾[3]

وبذلك هيأ هذا السياق من الحديث عن بعض الآدلة الافاقية على القدرة المطلقة ، وحديث الاعتزاز بغير الخالق الذى اختص وحده بالعزة يعز بها من يشاء ويسلبها عمن يشاء ، وحديث مكر الكفار وتدبيرهم السيئ بالإضافة إلى ما سبق هذه الآيات من بعض جوانب الحديث المفصل عن موقف الكفار والشيطان[4]

كل ذلك مهد للحديث عن الخلق من التراب لرد هؤلاء الكفار إلى الدليل النفسى الذاتى على الخالق جل وعلا الذى خلق من العدم وأحيا من التراب ، وأنى يكون للمخلوق من التراب عزة إلا بعزة خالقه ؟ .

فالسياق السابق هنا فيه بعض الشبه من السياق السابق للخلق من التراب فى الكهف فيما يتعلق بإنكار قيام الساعة والاعتزاز بالمال والولد،أى فى الاعتزاز بغير الله .

وإنما نسب الخلق من التراب أو الطين إليهم للإشارة إلى أن دليل القدرة والبعث قائم فى ذواتهم وبين وأيديهم ، وذلك أوقع فى الدلالة .

---

(١) انظر التفسير الكبير ص ٦ جـ ٢٦ مجلد ١٣ وروح المعانى ص ١٧٦ مجلد ١١ جـ٢٢ .

(٢)وهى قوله تعالى : ﴿ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ﴾

(٣) فاطر ١٠

(٤)فى قلوله سبحانه : ﴿ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا إنما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير الذين كفروا لهم عذاب شديد ﴾ فاطر ٦ – ٧

وأما آية غافر: ﴿ **هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ...** ﴾ الآية[1] فكان الخطاب فيها موجها إلى الكفار الذين يدعون من دون الله الهة فهم بطبيعة الحال ينكرون البعث وينكرون الخالق ، فلفتهم القرآن الكريم إلى قضية الخلق الأول لما فيها من دلالة على الخالق جل وعلا ، ودلالة على قدرته البالغة حيث خلق أباهم الأول من التراب، ثم تسلسل الخلق منه بعد ذلك على مراحل ، وتنكير التراب فى هذه الآية وأمثالها للنوعية ، أى خلقكم من نوع معين من التراب « لم يشم رائحة الحياة قط ، ولا مناسبة بينه وبين ما أنتم عليه فى ذاتكم وصفاتكم »[2] والبون الشاسع بين التراب وما هم عليه من ذات وصفات لا ينفى بطبيعة الحال أن يكون للمرحلة الترابية أثر فى بعض خصائص الذات والصفات ، وإن لم يكن هناك وجه للمقارنة من حيث انعدام الحياة فى التراب ، وقيامها فى الذات وصفاتها .

ومن هذا المنطلق كان إنكارهم البعث لصيرورتهم ترابا فى قبورهم من أعجب الأشياء حيث كان الدليل قائماً بين أيديهم على إمكانه بالخلق الأول ، وصدق الله العظيم : ﴿ **وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد** ﴾[3] فهذه المقولة وما أشبهها فى الآيات الأخرى تدل على العناد والمكابرة دون مستند من عقل ، أو أثارة من علم ، وإنما هو الكفر الذى أعمى البصائر ، وران على القلوب ، وكان من اللازم بعدما ربط القرآن الكريم قضية البعث من التراب بقضية الخلق الأول أن يذعنوا للحق والمنطق ، ولكن الحق لم يجد له سبيلا إلى قلوبهم .

وإذا ما رجعنا بالسياق إلى ما هو أبعد من ذلك من أول قوله تعالى : ﴿ **إن**

---

(١) غافر ٦٧

(٢) تفسير أبى السعود ٧ / ٥٥

(٣) الرعد / ٥

الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان آتاهم .... الحمد لله رب العالمين﴾[1] وجدنا حديثا عن الجدال فى آيات الله بغير سلطان مع أن آيات القدرة ظاهرة أمامهم فى خلق السموات والأرض الذى هو أكبر من خلق الناس جميعا ، ولكنهم عموا عنها فلم يبصروها ، ثم كان الحديث المؤكد عن إتيان الساعة وما ينبغى حيال ذلك ، ثم الحديث عن بعض الآدلة الافاقية فى الليل والنهار وفى الأرض والسماء وفى الخلق والتصوير فى أحسن صورة والرزق من الطيبات وهذه كلها أدلة مادية آفاقية أو ذاتية على الخالق وعلى وحدانيته وقدرته ، ثم كان الدليل الأعظم بعد ذلك قائما فى خلقهم من تراب ، ثم ما تتابع بعد ذلك من مراحل الخلق.

هذه هى المحاور الرئيسة التى وقفت عليها فى مقامات التعبير بالخلق من التراب، وفى ختام هذه النقطة أود الإشارة إلى ما يلى :

أولا: لم ينص على خلق آدم من التراب إلا فى آية واحدة وهى آية (آل عمران) التى قصد منهاابطال حجة النصارى فى تآليه عيسى عليه السلام لخلقه بدون أب ، فاقتضى المقام النص على المادة الأولى لخلق آدم وهى التراب الذى لم يشم رائحة الحياة قط ، فهو أوغل فى العدم من غيره ،ولم يدّع أحد أنه إله ، ولعل فى هذا ما يشير إلى أن التراب مادة خلق وليس مرحلة خلق كما سيأتى .

ثانيا: المتتبع لمقامات التعبير بخلق البشر من التراب يجدها تميل إلى إبراز موقف الكفار بشكل فيه تفصيل ، وخصوصا ما يرتبط بقضية الساعة والبعث والجدل صراحة أو ضمنا ، وما واكب ذلك والتبس به مما يوجب الإيمان بالخالق العظيم جل وعلا وتوحيده وقدرته عن طريق إيراد بعض الأدلة الآفاقية التى لا تخلو أيضا من امتنان بالنعمة ، وقد يتخلل ذلك حديث عن بعض مشاهد القيامة وما ينجى الناس من أهوالها ، والمقامات فى مواقع التعبير متشابهة ، وإن تفاوتت بين

---

(١) آيات ٥٦ – ٦٥

الإجمال والتفصيل والتركيز أكثر على ناحية دون أخرى [1] ولكن النعي فيها على الكفار واضح ، والتقريع على موقفهم من الخالق ظاهر ، والتوبيخ على تعاميهم عن الأدلة قائم ، ثم يأتي بعد ذلك الحديث عن الدليل القائم في ذواتهم، وهو خلقهم من تراب ، وما تبع هذا الخلق من مراحل ، وكانت مادة الخلق من تراب هنا أمس بالمقام لتوغله في العدم من جهة ، وليبسه وجفافه من جهة أخرى ، فما أشبه يبس طباعهم وجفاف نفوسهم من قضية الإيمان بهذا اليبس وذلك الجفاف القائم في التراب ، وما أشبههم بالموتى الذين قال الله فيهم : ﴿ فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين ﴾.

كما أن في ربط الخلق من التراب ببقية المراحل الأخرى ما يبرز قدرة الخالق بصورة أكبر للبون الشاسع بين المادة الأولى في الخلق وما آل إليه أمر الإنسان من خروجه طفلا ثم بلوغ أشده ثم صيرورته شيخا كما ورد في بعض الايات صراحة أوضحنا .

كما أننا لاحظنا في بعض المقامات السابقة على الخلق من تراب بالإضافة إلى ما سبق حديثا عن العزة بغير الله كالعزة بالمال والولد كما في الكهف، أو عن طريق العبادة الباطلة كما في فاطر ، وهنا كان النص على الخلق من التراب مناسبا أيضا ، إذ كيف يسوغ لمن كان أصله من تراب مهين تدوسه الأقدام أن تكون له عزة بغير من خلقه من التراب ، أو أن يعز بما لا يعزه مع أن العزة الحقة لله يعزبها من يشاء ، ويسلبها عمن يشاء ؟ .

---

(١) وكأن الحديث عن جدل الكفار بعد الحديث عن زلزلة الساعة في أول سورة الحج أغنى عن كثير من التفاصيل المذكورة في ايات السور الأخرى بيانا لموقفهم قبل دحضه بدليل الخلق من التراب ، كما أن النص على الخلق منه فيها مناسب للحديث فيما بعد عن الاستدلال على البعث بأثر الماء النازل على الأرض ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ﴾

ويحضرنى فى هذا المقام بيتان لأحد الشعراء المعاصرين ينعي فيهما على المتكبر المتعالى ، وإن كان قد ربط ذلك بخلقه من الطين ، ولا ضير فالمسافة بين الطين والتراب ليست بعيدة ، يقول فى ذلك :

نسى الطين ساعة أنه طين حقير فصال تيها وعربد

وكسا الخز جسمه فتباهى وحوى المال كيسه فتمرد

وفى هذا المقام أيضا يقول آخر عن الخلق من النطفة :

عجبت من معجب بصورته وكان بالأمس نطفة مذره

وفى غد بعد حسن صورته يصير فى اللحد جيفة قذره

وهذه المحاور الرئيسة للمقامات التى استدعت الخلق من التراب تختلف نوع اختلاف عن المقامات التى استشرفت ربط الخلق بالطين كما سيأتى .

وبالله التوفيق

❄

❄ ❄

نتوقف فى هذه المادة عند هاتين الآيتين الكريمتين :

﴿ والله خلق كل دابة من مـاء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شئ قدير ﴾[1]

﴿ وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا ﴾[2].

أما عن الآية الأولى فالسياق السابق عليها قوله تعالى :**﴿ ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار ﴾**.

من الواضح أن هذا السياق يتحدث عن بعض مظاهر قدرة الله تعالى فى إزجاء السحاب وما تبعه ، ثم امتد هذا الحديث إلى مظهر آخر من مظاهر هذه القدرة فى خلق الكائنات الحية على النحو الوارد فى الآية التى نحن بصددها .

واختيار الماء هنا دون سواه مادة للخلق لأن الحديث السابق عن بعض مظاهر القدرة كان مرتبطا بالماء فى إزجاء السحاب ثم التأليف بين قطعه ثم جعله ركاما ورؤية المطر يتساقط من خلال هذه السحب ، وقد استمر النظم الكريم بعد ذلك فى الحديث عن هذه السحب وضخامة ما يتساقط منها كأنه جبال من برد ، ثم بين أثر هذه الأمطار الغزيرة ضررا على من يشاء ، أو نفعا لمن يشاء ، ثم بيّن شدة

---

(١)النور ٤٥

(٢) الفرقان ٥٤

سنا برق هذه السحب الذى يكاد يذهب بالأبصار ، وفى هذا ما فيه من بيان أثر القدرة التى تخرج الشئ من ضده ، ثم كان الحديث بعد ذلك عن تقليب الليل والنهار بتعاقبهما أو بزيادة أحدهماونقص الآخر ، أو بالحرارة والبرودة وغيرهما[1] وعلى الوجهين الأولين تكون الجملة مستأنفة لبيان أن ما مر من إزجاء السحاب وما تبعه لا يستعصى على قدرة الله تعالى ، وعلى الوجه الأخير يكون الاستئناف لبيان الحكمة من إزجاء السحاب وما تلاه ، وفى كل ما سبق عبرة لأولى الأبصار دالة على قدرة الله تعالى يدركونها ببصائرهم ، أو بأبصارهم لأنها من الأمور الجلية[2] ولا شك أن الإدراك بالبصر وسيلة إلى الإدراك بالبصيرة أيضا .

ولما كان الماء داخلا فى خلق كل دابة صلح لأن يقع مادة للخلق المسور بهذا السور الكلى باعتبار أنه جزء أساس فى مادة الخلق لا يستقيم الخلق بدونه ولذلك « خصه بالذكر لظهور مزيد احتياج الحيوان بعد كمال تركيبه إليه ، كما أن امتزاج الأجزاء الترابية به إلى غير ذلك »[3] أو يكون المراد بالماء « ماء مخصوصا هو النطفة ، فالتنكير على الأول للأفراد النوعى ، وعلى الثانى للإفراد الشخصى »[4] .

ولفظ (كل) على الاحتمال الثانى باعتبار الغالب كما فى ﴿ يجبى إليه ثمرات كل شئ﴾ لأن من الحيوانات ما يتولد عن غير طريق النطفة ، والملائكة والجن يدخلون فى عموم الدابة بتفسيرها بكل ما دب وتحرك ، وإن كان معظم اللغويين يفسرها بكل حيوان يدب على الأرض ، فلا يدخل مَنْ ذكر ، وإن كان يؤيد الرأى الأول الرواية التى سنوردها بعد قليل .

وأما ما ورود الماء معرفا فى قوله سبحانه :﴿ وجعلنا من الماء كل شئ﴾[5]

---

(١) أى وغيرهما مما يقع فيهما من الأمور التى من جملتها ازجاء السحاب وما ترتب عليه .

(٢) انظر روح المعانى ٩ / ١٩٢ .

(٣،٤) المرجع السابق بتصرف يسير مجلد ٩ جـ١٨ /٩٣

(٥) الأنبياء ٣٠

فهو من تعريف الجنس ، بمعنى أن الأشياء المتفقة فى وصفها بالحياة خلقت من هذا الجنس المتعدد الأنواع ، لأن الماء هو أصل كل مادة خلق ، وإن تخللت بينه وبينها وسائط ، فخلق الملائكة من نور والجن من نار وآدم من تراب يرجع فى أصله إلى الماء ، وقد يعضد هذا ما روى أن أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين إلهية فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء والنار والهواء والنور ، ولا يبعد أن يدخل التراب فى ذلك أيضاً[1] ، وكأن آية النور التى نحن بصددها تشير إلى خلق المختلف من الدواب من المتحد كما فى قوله سبحانه ﴿ يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل ﴾ وآية الأنبياء ، تشير إلى خلق المتحد فى الوصف بالحياة من جنس الماء المختلف الأنواع[2] ، وفى كل ما فيه من دلالة على قدرة الخالق جل وعلا.

وتصوير خلق الدابة بكل فى آية النور لا يناسبه من مادة الخلق إلا الماء ، لأنه الوحيد الذى يعتبر أصلاً فى خلق الكائنات الحية كما سبق ، وقد غلب فى هذه الآية العاقل على غيره فى التعبير بمن وضمير العقلاء لشرف العاقل ، وقد بدئ فيها بما هو أكثر دلالة على القدرة ، وهو المشى على البطن ، وسمى الزحف مشياً على طريق المجاز وحسنه مشاكلته للفظ المشى المذكور بعد ذلك ، ثم ثنى بما يليه فى الدلالة المقصودة وهو المشى على رجلين ، ثم ثلث بالمشى على أربع ولم يذكر ما يمشى على أكثر من ذلك لعدم الاعتداد به فى هذا المقام بعد ذكر ما هو أعرق فى الدلالة على القدرة ، وإظهار الاسم الجليل[3] للاعتناء بشأن الخلق و بيان أنه من خصائص الألوهية وقد غلب فى العبارة غير العاقل لكثرته ، كما شملت العبارة الكريمة ما لم يذكر فى صدر الآية ، ثم كان قوله سبحانه

---

(١) انظر الكشاف ٣ / ٧١ .

(٢) فالتنكير فى آية النور للنوعية والتعريف فى آية الأنبياء للجنس انظر المرجع السابق وحاشية ابن المنير عليه

(٣) فى (يخلق الله ما يشاء) .

وعن جابر رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال (القرآن شافع مشفع ، وماحل مصدق ، من جعله أمامه قاده إلى الجنة ومن جعله خلف ظهره ساقه إلى النار) رواه ابن حبان فى صحيحه .[1]

وأخرج الترمزى فى سننه عن أبى أمامة رضى الله عنه قال قال النبى ﷺ (ما أذن اللـه لعبد فى شىء أفضل من ركعتين يصليهما ، وإن البرّ ليذر على رأس العبد مادام فـــى صلاته وما تقـرب العباد إلى الله عز وجل بمثل ما خرج منه (قال أبو النضر يعنى القرآن) [2] .

وأخرج الحاكم عن أبى ذر الغفارى رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ إنكم لاترجعون إلى الله بشئ أفضل مما خرج منه يعنى القرآن ، وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد .[3]

هذه بعض الأحاديث الشريفة والآثار الصحيحة التى وردت فى فضل قراءة القرآن الكريم ، وهذه أجور القراءة لمن احتسب الأجر عند الله تعالى ، إنها أجور كبيرة لأعمال يسيرة ، والسعيد من اغتنمها وسعى لها سعيها ، والمغبون من فرط فيها وضيعها وتكاسل عن طلبها ...

(١) الترغيب والترهيب للحافظ أبى محمد زكى الدين عبد العظيم المنذرى جـ٢ ص ٣٤٩ -مطابع قطر الوطنية

(٢) سنن الترمذى جـ٤ ص ٢٤٩ثواب القرآن ١٧ دار الفكر وقال الترمذى حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه .

(٣) المستدرك للحاكم ، جـ ١ ، ص٥٥٥، وصححه الحافظ الذهبى فى التلخيص.

بالماء كما تشير الرواية السابقة ، ومقام التدليل على كمال القدرة لا يأبى ذلك .

وأما آية الفرقان : ﴿ وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا ..﴾ فقد أدخلوا ادم فيه على احتمال ، حيث ذكروا أنه يمكن أن يكون المقصود الماء الذى خمر به طينة آدم عليه السلام وجعله جزءا من مادة البشر لتجتمع وتسلس وتستعد لقبول الآشكال والهيئات ، فالماء هو الماء المعروف ، والتعريف فيه للجنس والتنكير فى (بشرا) للتعظيم والمراد به آدم عليه السلام أو جنس البشر الصادق عليه وعلى ذريته من بعده و(من) ابتدائية ، وأما إذا أريد بالماء النطفة فالمراد بالبشرذرية آدم عليه السلام ، والتعريف فى الماء للعهد ، والتنكير فى (بشرا) للتعظيم أيضا للدلالة على عظم شأن من يخلق من هذا الماء المعهود[1]

هذا ولعل فى قوله سبحانه : **﴿ فجعله نسبا وصهرا ﴾**ما يرجح أن يكون المراد بالماء النطفة ، لأنه على أساس منها تكون عملية الجعل من البشر نسبا وصهرا ، فيقال فى النسب : فلان بن فلان بن فلان ، كما تكون المصاهرة عن طريق الأنوثة ، والنسب والمصاهرة يقومان معا على أساس من النطفة ، وهذا هو الأقرب إلى الفهم والمتبادر من العبارة الكريمة وإن لم تكن العبارة نصا على ذلك ،ولذلك تبقى مرادية آدم قائمة ، وعلى أى ففى الآية ما يدل على قدرة الخالق سبحانه ، حيث إنه يفرع من البشر المخلوق من ماء أو من نطفة نسبا وصهرا بالذكورة والأنوثة ، والواو فى نسبا وصهرا) للتقسيم بمعنى (أو) لكنها أجود منها هنا للتداخل فى الجعل نسبا وصهرا ، حيث يلتبس النسب بالمصاهرة وتلتبس المصاهرة بالنسب ، كما أنه قد يجعل من النطفة الواحدة توأمين ذكرا وأنثى ، فيكون منها نسب ومصاهرة معا لغيرهما ، والكلام على حذف مضاف ، والتقدير فجعل منه ذوى نسب ، أى ذكورا ينسب إليهم وذوات أصهار ، أى إناثا يصاهر بهن ، وإنما عبر بالمصدر للمبالغة ، وهذا كقوله سبحانه :**﴿ أيحسب الانسان أن يترك**

---

(١) انظر تفسير أبى السعود ٦ / ٢٢٦ وروح المعانى مجلد ١٠ / ٣٦ جـ ١٩

سدى ألم يكن نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ﴾[1] وقد عدل هنا عن التعبير بالذكر والأنثى ليؤذن بالانشعاب نصا ، حيث يصير كل منهما رأسا لمن يتشعب منه بعد ذلك.

وقد استطرد الآلوسى رحمه الله فى هذا المقام لبيان علاقة الجعل والتقسيم فى الاية الكريمة بالمراد بلفظ « بشرا » فيها ، ومفاد كلامه أن الجعل والتقسيم هنا لاخفاء فيهما إذا كان المراد جنس البشر ، أما لو كان المراد به آدم عليه السلام فكيف يجعل منه وحده نسبا وصهرا ؟ وقد أجاب عن ذلك بعود الضمير عليه باعتبار جنسه لا ذاته ، ويكون فى الكلام ما يشبه الاستخدام ، أى يراد بلفظ (بشرا) آدم وبالضمير العائد عليه جنسه كما فى قولك : عندى درهم ونصفه ، أو أن فى الكلام حذفا وإيصالا ، إذ التقدير : فجعل منه نسبا وصهرا ، كما صرح بذلك فى ﴿ فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ﴾ أو يكون المراد بجعل آدم نسبا وصهرا خلق حواء منه ، ويكون هو باقيا على ما كان عليه من الذكورة ، وتعقيب الجعل نسبا وسهرا بالفاء بعدخلق بشر من الماء ظاهر على أى وجه مراد من لفظ بشر .

وتذييل الآية الكريمة بقوله سبحانه : ﴿وكان ربك قديرا ﴾ فيه مبالغة فى القدرة حيث خلق من الماء الواحد بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متنوعة و جعله قسمين و (كان) فى مثل هذا التعبير تفيد الاستمرار ، وإن لوحظ إفادته من الجملة الاسمية كان ذلك استمرارا على استمرار، ولعل فى ذلك إشارة إلى أن القدرة البالغة من مقتضيات ذاته سبحانه[2] .

ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن النص على خلق بشر من الماء فى هذا الموقع دون

---

(١) القيامة ٣٧ - ٣٩ .

(٢)انظر روح المعانى فى الموضع السابق .

أى مادة أخرى كالطين مثلا فى آدم و النطفة فى ذريته مناسب للمقام ، إذ سبق هذه الآية الكريمة حديث عن إرسال الرياح والمطر والماء الطهور وتصريفه وما ارتبط بذلك من حديث امتد إلى مرج البحرين وتنويع مياهما دون بغى أحدهما على الآخر[1]، وكل ذلك كان مرتبطا ببعض مظاهر قدرة الله سبحانه فى مجال الماء وما اتصل به ، وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **وهو الذى أرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فأبى أكثر الناس إلا كفورا ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا وهو الذى خلق من الماء بشرا ......** ﴾[2]

وكأن فائدة الماء لم تقتصر على ما سبق الآية الأخيرة فى كونه عاملا أساسا فى استمرار الحياة وبقائها ، بل امتدت هذه الفائدة لتبرز شيئا أجل مما سبق وأعظم ، وهو أن الماء أكسير الحياة وأساسها وبدونه لن تقوم حياة فضلا عن استمرارها وبقائها ، وبذلك كان الموقع هنا فى مادة الخلق للماء دون سواه ، **والله أعلم** .

❊ ❊ ❊

---

(١) وكأن ذكر الماء هنا أيضا إشارة إلى القدرة حيث جعل من الماء عذبا وملحا ومادة لخلق الإنسان أيضا.

(٢) الفرقان ٤٨ — ٥٤

المادة الطينية

ذكرنا فيما سبق أن الطين هو المرحلة الأولى فى الخلق ، وأن التراب كان مادة هذه المرحلة ، أى أن الطين هو المرحلة التى تم تحويل التراب بالماء إليها ، ومما يعضد هذا التصور مايلى :

١ – لم يرد النص على خلق آدم عليه السلام من تراب إلا فى آية واحدة كان خلق آدم فيها ليس مقصودا لذاته ، وإنما ذكرت مادة خلقه لإبطال دعوى النصارى فى ألوهية المسيح عليه السلام.

٢ – التصريح بأن بدء خلق الانسان كان من طين فى آية السجدة : ﴿ **الذى أحسن كل شئ خلقه .وبدأ خلق الانسان من طين** ﴾[1] .

٣ – التصريح بخلق بشر من طين فى أول سورة تناولت خلقه ، وهى سورة (ص) وذلك فى قوله سبحانه ﴿ **إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين** ﴾.

٤ – النص على خلق هذا البشر (وهو آدم) من طين فى ايات أخرى تعرضت للمقابلة بين خلقه من طين وخلق إبليس من نار ، وذلك ما فى قوله سبحانه فى الأعراف حكاية عن إبليس اللعين : ﴿ **قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين** ﴾ وقوله سبحانه حكاية عنه فى الاسراء أيضا : ﴿ **أأسجد لمن خلقت طينا** ﴾،كذلك الاحتجاج بالخلق من الطين لعدم السجود فى (ص) .

هذا وما دام الخلق من الطين هو الأصل فى خلق آدم عليه السلام فإن الخروج عن هذا الأصل كالخلق من التراب أو وصف الطين باللازب ، أو الخلق من الصلصال كالفخار ، أو من الصلصال من الحمأ المسنون هو الذى يحتاج إلى بيان

(١) السجدة / ٧ .

استشراف السياق للمادة التى خرجت عن هذا الأصل ، أو الوصف الخاص بها ، وقد حاولنا ذلك فى المادة الترابية ، وسنحاوله بمشيئة الله تعالى فى المراحل الأخرى ، بل سنحاوله أيضا فى ذكر الخلق من الطين مجردا عن أى وصف ، أو مرتبطا ببعض المراحل الأخرى ، حيث لم أعثر فى كلام المفسرين أو غيرهم على ما يشفى الغليل نحو هذه القضية ، وبالله التوفيق .

والواقع أن المتتبع لآيات الخلق من الطين مجردا عن أى وصف يجدمنها ما لا يحتمل إلا خلق آدم وحده كما فى الآيات المرتبطة باحتجاج ابليس اللعين لعدم السجود بمادة الخلق كما فى سور الاعراف والاسراء و(ص) ، والاحتجاج فيها بمادة الطين فضلا عن أنه وارد على الأصل فى خلق آدم كما ذكرت فيه إشارة إلى المقابلة الكاملة بين مادة خلق آدم عليه السلام ومادة خلق إبليس عليه اللعنة ، وبذا يظهر وجه المفاضلة من وجهة نظر اللعين فى الاحتجاج لعدم السجود ، إذ الماء أحد العنصرين الرئيسين للطين . كما أن الطين مظلم كثيف سفلى ، وأما النار فهى نورانية علوية معاكسة للطين كما سبق بيان ذلك ، ولهذا لم يصلح الاحتجاج لعدم السجود بمادة الخلق الصلصالية فى مقابلة المادة النارية لاشتمال الأولى على جانب من الجفاف والحرارة التى كانت سببا فيه. ، ولذلك اقتصر اللعين فى الاحتجاج فى سورة الحجر على ذكر مادة خلق آدم دون مقابلتها بذكر مادته لأن المقابلة ليست تامة كما ذكرت ، فاكتفى بدونية مادة الصلصال عن مادة النار ، كما لم تصلح أيضا المادة الترابية ، لأنه لا مقابلة بينهما وبين المادة النارية كما هو واضح ..

أما الآيات الأخرى التى نصت على الخلق من الطين فمنها ما هو خاص بذرية آدم فى مقابل الآيات السابقة ، ومنها ما يمكن حمله على آدم أو ذريته كما سيأتى .

أما الخاص بالذرية دون آدم فالاية الثانية من سورة الأنعام فى قوله سبحانه :

﴿ **هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون** ﴾ وخلقهم من طين هنا باعتبار خلق الأصل الأول ، حيث لم يخل خلق واحد منهم من أثر لهذه المادة فيه ، حيث خلقه الله سبحانه خلقا إجماليا مشتملا على خلق سائر أفراد ذريته من بعده .

وحول علاقة الآية الكريمة بسابقتها والنص على خلق الذرية من الطين دون النص على خلق الأصل ، والالتفات من الغيبة إلى الخطاب بين الآيتين يقول أبو السعود تعقيبا على قوله سبحانه : ﴿ **هو الذى خلقكم من طين** ﴾« استئناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لما يوجب الإيمان به إثر بيان بطلان إشراكهم به تعالى مع معاينتهم لموجبات توحيده و تخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر دلائل صحة البعث مع أن ما ذكر من خلق السموات والأرض من أوضحها وأظهرها كما ورد فى قوله تعالى : ﴿ **أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم** ﴾ لما أن محل النزاع بعثهم فدلالة بدء خلقهم على ذلك أظهر وهم بشئون أنفسهم أعرف ، والتعامى عن الحجة النيرة أقبح ، والالتفات لمزيد التشنيع والتوبيخ ، أى ابتدأ خلقكم منه ، فإنه المادة الأولى للكل لما أنه منشأ آدم الذى هو أبو البشر ، وانما نسب هذا الخلق إلى المخاطبين لا إلى آدم عليه السلام وهو المخلوق منه حقيقة بأن يقال هو الذى خلق أباكم الخ مع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه فى إيجاب الإيمان بالبعث وبطلان الامتراء لتوضيح منهاج القياس وللمبالغة فى ازاحة الاشتباه والالتباس مع ما فيه من تحقيق الحق والتنبيه على حكمة خفية هى أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام منه حيث لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه ،بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر آحاد الجنس انطواء إجماليا مستتبعا لجريان آثارهم على الكل فكان خلقه عليه السلام من الطين خلقا لكل

أحد من فروعه منه"[1] .

وعلى هذا يكون في التعبير مجاز مرسل باعتبار ما كان ، أو بعلاقة اللزوم ، لأنه يلزم من خلق الأصل من الطين خلقهم منه ، أو يكون في الكلام حذف ، والتقدير «خلق أباكم ...» على حد : ﴿واسأل القرية﴾ فقد أوقع الخلق على ضمير المخاطبين ، كما أوقع السؤال على القرية فهو من مجاز الحذف"[2] ، وهو أبلغ من الذكر لما فيه من الإيجاز ، ولأن قوله ﴿ خلقكم من طين ﴾ أبلغ من « خلق أباكم » لما في الأول من بيان شدة ارتباطهم بالطين وتعلقهم به ، وهو أبلغ في الدلالة على المراد من خلق أباكم ، لأن ارتباطهم بالطين حينئذ يكون عن طريق الواسطة ، كما أن في النص على خلقهم من طين مزيد بيان لأثر الطين في خلقهم .

وقيل إن معنى الخلق من الطين هو الخلق من النطفة المتكونة من الأغذية النباتية والحيوانية وهي ترجع في الأصل إلى الأرض ، حيث تنبت في الطين ، وقد رجح الفخر الرازي هذا الوجه الأخير"[3] .

والوجه الأول أولى لأن الرجوع في الخلق من العالمين إلى الأصل الأول بالنص صراحة على خلقهم من طين أولى من تقدير حذف ، وأولى أيضا مما رجح الفخر الرازي لأنه يظهر عملية الخلق قائمة على التطور الطبيعي ، وإن كان هذا لا يخلو عن قدرة أيضا لكن الدلالة على القدرة على الوجه الأول أكمل وأتم وذلك أليق بالمقام بعد الحديث عن موقف الكفار الذين عدلوا عن عبادة ربهم إلى

---

(١) تفسير أبي السعود ٣ / ١٠٦ .

(٢) انظر أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ٣٦٢وما بعدها – مطبعة المنار – الطبعة الخامسة ١٣٧٢هـ .

(٣) انظر التفسير الكبير مجلد ٦ جـ ١٢ ص١٦١ .

عبادة غيره ، أو جعلوا غيره عديلا له فى الالوهية [1] أما استدعاء المقام لإبراز قدرة الحق مرتبطة بالخلق من الطين دون غيره فلعله يرجع إلى أن الآية الثانية من هذه السور الكريمةواردة بعد ذكر بعض الأدلة الافاقية على الخالق سبحانه وعلى قدرته وتوحيده حيث تعرضت لخلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، وكان المتوقع من الكفار الإيمان بالله على أساس من هذه الأدلة ، ولكنهم مع ذلك ظلوا على كفرهم الذى صار عجيبا وغريبا فى هذا الموقف ، ولذلك كان التعبير بثم للدلالة على استبعاد هذا الموقف منهم ولما كانت قضية البعث معلما بارزا من معالم كفرهم لفتهم الحق سبحانه إلى الدليل الكائن فى نفوسهم ، وهو أنه خلقهم من مادة لم تشم رائحة الحياة فكيف يعجز عن إعادتهم مرة ثانية من مادة سبق لها الارتباط بالحياة ، والطين هنا أوغل فى العدم من مراحل خلق آدم اللاحقة كالصلصال مثلا ، كما أنه أنسب من التراب حيث لم يسبق حديث مفصل عن قضية الكفر هذه وإنكارهم البعث صراحة ، أو الجدل حوله الذى يناسب مادة التراب لما فيه من جفاف ويبس ، فلما كان هناك نوع من اللين فى الحديث عن موقف الكفار فى الاية الأولى من سورة الأنعام ناسب ذلك ربط الخلق بمادة الطين لأنها أوغل فى العدم مما بعدها ، ولما فى مادة الطين من الليونة.

والالتفات من الغيبة إلى الخطاب بين الآيتين مع إيثار لفظ الرب لمزيد التوبيخ والتشنيع على هذا الموقف ، وأما (ثم) فى ﴿ ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ﴾ فهى للترتيب فى الذكر دون الزمان لتقدم قضاء الأجل على الخلق ، أو يراد بها

---

(١) وعلى الوجه الأول يكون (بربهم) متعلقا بكفروا وعلى الثانى بيعدلون ، والعدل على الأول بمعنى العدول وعلى الثانى بمعنى التسوية.

الترتيب فى الزمان باعتبار أن قضاء الأجل هو ما عرفته الملائكة عند كتابة أجل كل إنسان على حسب ما ورد فى الحديث الشريف « إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد » وجعلها أبو السعود لمطلق التفاوت « للإيذان بتفاوت ما بين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة »[1].

والأجل الأول عمر الإنسان والثانى البعث ، وهو مسمى عند الله سبحانه لا يعرفه أحد سواه ، أما الأول فمعلوم إجمالا بظهور أماراته ، أو ما عهد من أعمار الإنسان أو غير ذلك[2] وأما (ثم) فى ﴿ثم أنتم تمترون﴾ فهى مثل (ثم) فى ﴿ **ثم الذين كفروا بربهم يعدلون** ﴾ أى للدلالة على استبعاد الامتراء فى قضية البعث بعد هذه الأدلة الآفاقية والنفسية وفى الآيتين إشارات بلاغية أخرى لا يتسع المقام لذكرها ..

وأما ما يمكن حملة على آدم أو ذريته فى الخلق من الطين فهوقوله سبحانه : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون** ﴾[3].

ونشير فى البداية إلى السياق السابق الذى استدعى الحديث عن الخلق هنا ، وربط هذا الحديث بمادة الطين لبيان وجه تقاربه أو تباعده من سياق آية الأنعام ،

---

(١) تفسير أبى السعود مجلد ٣ ، ٤ جـ٣ ص١٠٦ .

(٢) المراجع السابق وانظر روح المعانى مجلد ٤ جـ ٧ ص٨٧ .

(٣) المؤمنون ١٣ – ١٦ .

كما سنبين ذلك فى سياق آية السجدة بمشيئة الله تعالى عند التعرض لها.

أما هذا السياق فهو حديث عن فلاح المؤمنين وصفاتهم ، وليس فيه حديث صريح عن كفر أو جدل كما هو الحال فى السياق السابق على آيات الخلق من التراب ، فإذا كان السياق السابق على الخلق من الطين فى الأنعام قد اكتفى فيه بالإشارة السابقة المجملة إلى موقف الكفار من بعض الأدلة الآفاقية فإن المقام هنا كان بكامله حديثا عن طائفة سعيدة اتصفت بصفات عديدة انتهت ببيان جزائها فى الآخرة .

وهذا المقام استدعى أمرين : أولهما الحديث عن الخلق ، وثانيهما ربط الخلق بمادة الطين دون سواها ، أما عن اختيار هذه المادة فإن السياق السابق لم يتعرض صراحة لقضية الكفر أو الجدل حول قضية البعث ، والذى يتطلب ربط الخلق بالمادة الترابية على النحو السابق ، ولذلك كان الأنسب ربط الخلق بمادة الطين ، لأنها المرحلة الأولى فى الخلق .

وأما عن علاقة هذا المقام بالحديث عن الخلق بصفة عامة فلعل ذلك يرجع إلى أنه سبحانه لما تحدث عن أحوال هذه الطائفة الصالحة أردف الحديث بما يشملهم وغيرهم فى المبدأ والمعاد لما فى ذلك من تقوية هذا الإيمان والامتنان بالنعمة والحث على الاتصاف بالصفات الحميدة وتحمل مشاق التكاليف ، أو لأنه سبحانه لما ذكر إرث الفردوس عقبه بذكر البعث لتوقف الفردوس عليه ، أو لأن ما اتصفوا به قبل ذلك من الحفاظ على الصلاة والخشوع فيها وفعل الزكاة والبعد عن اللغو وغير ذلك لا قيمة له بدون معرفة الخالق ، وليس هناك ما يمنع من أن تكون هذه الأوجه مجتمعة أو غيرها هى التى استدعت الحديث عن الخلق على النحو الوارد فى الايات الكريمة[1] .

---

(١) انظر فى هذا المقام التفسير الكبير للفخر الرازى مجلد ١٢ جـ٢٣ ص٨٤ – ٨٥ وروح المعاين مجلد ٩ جـ١٧ ص١٢ – ١٣ .

وقد انفرد الفخر الرازى بالوجه الأخير وارتضاه أيضا الألوسى ، مع أنه يحتاج إلى مناقشة ، إذ كيف توصف هذه الطائفة السعيدة فى مطلع السورة بالإيمان فى قوله سبحانه : ﴿ قد أفلح المؤمنون﴾ دون أن يعرفوا الخالق سبحانه ؟.

وقد اقتضى مقام الامتنان بالنعمة وتقوية الإيمان وتحمل مشاق التكاليف والحديث عن النعمة الكبرى فى خلق الإنسان الذى خلق كل شئ من أجله فى الكون اقتضى ذلك التفصيل فى مراحل الخلق ، وربط أول مرحلة فيه وهى الخلق من الطين بآخر مرحلة وهى إنشاء الانسان خلقا آخر ، كما أن سورة (المؤمنون) وسورة السجدة آخر سورتين تحدثتا عن خلق الإنسان بصفة عامة ، ولذلك كان من المناسب أن يرد فيهما تفصيل هذه المراحل بخلاف مقام الحديث عن الخلق من الطين فى الأنعام ، فقد اقتصر فى كبح كفر الكافرين على تفرد الحق سبحانه بخلقهم من طين للدلالة ـ فضلا عن بعض الأدلة الآفاقية ـ على أن اية ألوهيته وقدرته قائمة فى أنفسهم ، فكيف ينكرون قدرته على إعادتهم بعد موتهم ، ومع هذا فالمقامان متشابهان من حيث عدم التعرض تفصيلا لموقف الكفار أو الحديث عن جدلهم وسواء أريد بالإنسان فى الآية الكريمة آدم أوذريته[1] فلا يختلف الأمر فى استدعاء المقام لربط الخلق بمادة الطين فآدم مخلوق منها ، وذريته أيضا مخلوقة منها على أى وجه من الوجوه السابقة .

والواو فى (ولقد خلقنا) استئنافية أو عاطفة قصة الخلق على القصة السابقة من أول قوله سبحانه : ﴿ **قد أفلح المؤمنون** ﴾والتأكيد هنا مراعى فيه التعريض بالمشركين الذين لم يؤمنوا بالخالق والبعث فنزلوا منزلة المنكرين للخلق[2] .

والمغايرة بين حرفى العطف (ثم والفاء) فى الآيات الكريمة فى سورة المؤمنون

---

(١) انظر فى هذه القضية التفسير الكبير للفخر الرازى وتفسير أبى السعود وروح المعاين للألوسى فى المواضع السابقة .

(٢) انظر روح المعانى للألوسى مجلد ٩ جـ ١٨ ص١٢ وتفسير التحرير والتنوير مجلد ١٨ ص ٢١ - ٢٢ .

﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علق فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر ﴾ متظور فيها إلى عملية تطور كل مرحلة من الخلق ، أى منظور فيها إلى المقارنة بين كل مرحلة وسابقتها ، فالتطور الأكثر يعطف على سابقه بـ (ثم) التى للتراخى الرتبى والأقل يعطف بالفاء[1] .

ويوضح الألوسى ذلك بقوله « وجاءت المعطوفات بعضها بثم وبعضها بالفاء ، ولم يجئ جميعها بثم أو بالفاء مع صحة ذلك فى مثلها للإشارة إلى تفاوت الاستحالات ، فالمعطوف بثم مستبعد حصوله مما قبله فجعل الاستبعاد عقلا أو رتبة بمنزلة التراخى والبعد الحسى لأن حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جدا ، كذا جعل النطفة البيضاء السيالة دمًا ما أحمر جامدا بخلاف جعل الدم لحما مشابها له فى اللون والصورة وكذا تصلب المضغة حتى تصير عظما ، وكذا مد لحمها عليه ليستره » وقد عقب الألوسى على هذا الإيضاح بقوله « كذا قيل[2] ولا يخلو عن قيل وقال » .

ولعل القيل والقال هنا مرجعه إلى مقدار التطور الذى يحدث فى كل مرحلة ، وهل هو من التمايز بحيث يستدعى العطف بثم دون الفاء فى بعض المراحل ، أو هل هو من عدم التمايز ، بحيث يستدعى الفاء دون ثم فى البعض الآخر ، وهل كانت المسألة فى مراحل التطور بهذا الانضباط أو المعيارية حتى يفسر بها العطف بثم أو الفاء ؟ .

ولعل منطلق أبى السعود فى تفسير هذه المغايرة بين حرفى العطف على أساس ملامح التطور فى كل مرحلة لا على أساس زمنى أن الاعتبار بالفواصل الزمنية فى

---

(١) انظر تفسير أبى السعود ٦ / ١٣٦ .

(٢) يشير بذلك إلى ما قاله أبو السعود فى الموضع السابق وانظر روح المعانى فى الموضع السابق أيضا .

المراحل لا يستقيم مع حرفي العطف ، لأن الحديث الشريف الصحيح قد حدد فواصل زمنية واحدة لبعض المراحل يختلف ظاهرها مع ما ورد في الآية الكريمة ، حيث تغير فيها حرف العطف مع أن الفاصل الزمني متساو مع غيره في الحديث الشريف : « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك .. » فقد عطفت فيه مرحلة المضغة على مرحلة العلقة بثم ، بينما عطفت في الاية الكريم بالفاء ، ولعل هذا هو ما حدا بأبي السعود أن يتجه في تفسير العطف إلى الترتيب الرتبي لا الزمني ، والحديث الشريف في هذا الترتيب يتفق مع آية الحج السابقة ﴿ **يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة .....** ﴾ .

وهنا يبدو التعارض الظاهري بين آية الحج والحديث الشريف من جهة ، وآية (المؤمنون) من جهة أخرى في عطف المضغة بثم في الأولين وبالفاء في الأخيرة، ولعله يمكن أن يقال في التوفيق بينهما أن العطف بثم أو بالفاء في (المؤمنون) مراعى فيه التراخي الرتبي كما قال أبو السعود وأما العطف في آية الحج والحديث الشريف فقد روعي فيه التراخي الزمني ، وقد يكون مراعى في عطف المضغة بثم في الحج وصفها بكونها مخلقة وغير مخلقة مع تقديم المخلقة إذ التخليق فيها يجعلها أبعد رتبة وأحوج إلى طول الزمن بعد ما قبلها ، لأن صيغة التفعيل تدل على كثرة الأعضاء المختص كل منها بخلق صورة .

وقد ارتضى صاحب التحرير والتنوير ما ذهب إليه أبو السعود في المخالفة بين حرفي العطف في سورة المؤمنون بقوله في عطف المضغة بالفاء دون ثم « وعطف جعل العلقة مضغة بالفاء لأن الانتقال من العلقة إلى المضغة يشبه تعقيب شئ عن شئ ، إذ اللحم والدم الجامد متقاربان ، فتطورهما قريب ، وإن كان مكث كل طور مدة طويلة[1] .

والغريب أن ابن الأثير فَرَقَّ بين العطف بالفاء والعطف بثم في (المؤمنون) على أساس من الزمن ، مع أن الزمن بين مراحل الخلق من النطفة إلى العلقة إلى المضغة واحد وهو أربعون يوما كما ورد في الحديث ، كما أن التعقيب بالفاء لا

(١) تفسير التحرير والتنوير جـ ١٨ / ٢٤ .

يقتضي الفور دائما، بل معناه عدم وجود فاصل غريب بين المتعاطفين وإن كان هناك فاصل زمني ، فالتعقيب فيها على حسب ما يصح إما عقلا أو عادة ، ولهذا يصح قولك : دخلت البصرة فبغداد مع أن هناك فاصلا زمنيا بين دخول المدينتين ، لكن لم يتخلله مكث طويل ، أو انشغال بغير السفر ، فلا ينبغي أن يفسر التعقيب فيها بالفور دائما ، بل قد تكون هناك مهلة لكنها أقل من التراخي في (ثم) .

ولذلك لم يجمع المفسرون على أن مدة حمل مريم عليها السلام كانت يوما أو أقل على حد ما ذهب إليه ابن الأثير استنباطا من عطف مجيء المخاض على الحمل بالفاء في قوله سبحانه : ﴿ **فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة** ﴾[1] ، وقد استوقفه صاحب الفلك الدائر في ذلك واستدل على إفادة الفاء للتعقيب غير الفوري بشواهد عديدة ، منها : ﴿ **ولا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب** ﴾[2] ﴿ **فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى** ﴾[3] ﴿ **وأنزلنا من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى** ﴾[4] ﴿ **ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما** ﴾[5] .

لكن صاحب الفلك الدائر في اعتراضه على ابن الأثير حول ما ذكره عن العطف بالفاء أو بثم في (المؤمنون) تعرض للمفارقة في العطف بين الحج و (المؤمنون) حيث كان في الأولى بثم ، وفي الثانية بثم أو بالفاء ، وذكر أن ابن

---

(١) مريم ٢٢ - ٢٣ .

(٢) طه ٦١ .

(٣) طه ١٦ .

(٤) طه ٥٣ .

(٥) طه ١١٥ .

الأثير قد اعترض هو نفسه على ما قاله عن العطف فى (المؤمنون) بما ورد فى العطف بثم فى سورة الحج ، لكنه (ابن الأثير) لم يجب عن هذا الاعتراض ، أما هو فقد أجاب عنه بأن العطف فى الحج محكم لا إشكال فيه ، وأما فى (المؤمنون) فقد علل العطف بالفاء فى بعض مراحل الخلق بما سبق من أن الفاء تفيد التعقيب ، وليس من اللازم أن يكون فوريا[1] .

لكن جواب صاحب الفلك الدائر عن تنوع العطف فى (المؤمنون) يعترض عليه بإيثار (ثم) فى بعض مراحل الخلق دون الفاء ، أو إيثار الفاء دون (ثم) فى البعض الآخر ، واصطدام التفاوت الزمنى بين الحرفين بما ورد فى الحديث الشريف من التسوية الزمنية المحددة بأربعين يوما للنطفة والعلقة والمضغة ولعل ما ذكرناه حول تنوع العطف بين الفاء وثم فى بعض المراحل مع التساوى الزمنى يفسر شيئا من أسرار هذا التنوع ، وبالله التوفيق .

هذا وقد اختلف فى المراد بالنطفة المخلقة وغير المخلقة فى الحج ، وقد ذهب الفخر الرازى إلى أن التخليق هنا معناه كمالها فى الخلق ، وغير التخليق معناه عدم كمالها ، ومن هنا ينشأ الاختلاف بين الناس فى الخلق والصور والطول والقصر ، واعتمد فى هذا التفسير على ربط المخلقة وغير المخلقة بقوله تعالى فى الآية الكريمة نفسها قبل الحديث عن المخلقة وغير المخلقة : ﴿ فإنا خلقناكم ﴾ أى أن كلتا النطفتين لابد أن يكون منهما تخليق ، وعلى هذا الأساس رفض تفسير المخلقة بالمصورة وغير المخلقة بغير المصورة ، وهى التى تبقى لحما من غير تخليق ولا تشكيل ، لأنه لا يعقل أن يخلق من غير المخلقة إنسان ، وذهب فى الحديث الذى رواه علقمة : « إذا وقعت النطفة فى الرحم بعث الله ملكا وقال : يارب مخلقة أو غير مخلقة ، فإن قال : غير مخلقة مجتها الأرحام دما ، وإن قال : مخلقة قال : يارب فما صفتها ؟ أذكر أم أنثى ؟ ما رزقها ؟ ما أجلها ؟ أشقى أم

---

(١) انظر المثل السائر ٢ / ٢٣٨ والفلك الدائر لابن أبى الحديد ٤ / ٢٦٣ – ٢٦٦ تحقيق د/ الحوفى ود/ طبانه دار نهضة مصر للطبع والنشر بالفجالة .

سعيد ؟ فيقول الله سبحانه : انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة، فينطلق الملك فينسخها فلا يزال معه حتى يأتى على آخر صفتها » ذهب إلى أنه سبحانه « بعد أن تمم خلقة البعض ونقص خلقة البعض لا يجب أن يتكامل ذلك، بل فيه ما يقره الله فى الرحم وفيه ما لا يقره ، وإن كان قد أظهر فيه خلقة الإنسان ، فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط »[1] .

وهو بهذا يرد على الإعتراض الوارد على تفسيره السابق لغير المخلقة ، لأنه معارض بالحديث الشريف الذى ينص على أن غير المخلقة هى التى تمجها الأرحام دما ، فليس منها خلق ، وقد تبعه العلامة أبو السعود فى ذلك[2] وكذلك صاحب التحرير والتنوير ، وعللوا تقديم المخلقة على غير المخلقة مع ما فى هذا التقديم من مخالفة للترتيب الطبعى بأن المخلقة أدخل فى الاستدلال ، وذكر بعده غير المخلقة لأنه إكمال للدليل ، وتنبيه على أن تخليقها نشأ عن عدم ، فكلا الحالين دليل على القدرة على الإنشاء ، وهو المقصود من الكلام .[3]

وهذه المحاولة للتوفيق بين الآية الكريمة من وجهة نظر الفخر الرازى ومن تبعه محل مناقشة ، لأنه يبدو فيها التكلف ، ولذلك أميل إلى ما ذهب إليه العلامة الألوسى من محاولة للتوفيق بين الآية الكريمة والحديث الشريف فى تفسير المخلقة وغير المخلقة بما لا يتعارض مع قوله سبحانه : ﴿ فإنا خلقناكم ﴾ فى الآية الكريمة، وذلك أن المخلقة هى الباقية ، وغير المخلقة هى الساقطة التى مجها الرحم . كما يقضى بذلك ظاهر الحديث الشريف ، وأما ربط النطفتين معا بقوله سبحانه ﴿فإنا خلقناكم ﴾ فيعنى « أنهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالتامة والساقطة ، لا لأنهم خلقوا من نطفة تامة ومن نطفة ساقطة ، إذ لا يتصور الخلق من النطفة

---

(١) التفسير الكبير مجلد ١٢ ص٩ .

(٢) انظر تفسير أبى السعود ٥ / ٩٤ .

(٣) انظر تفسير التحرير والتنوير جـ ١٨ - ١٩٨ - ١٩٩

الساقطة وهو ظاهر .» ثم علل لسر وصفها حينئذ بالمخلقة وغير المخلقة « بأنه لتعظيم شأن القدرة »[1] .

ولما كانت مراحل الخلق فى الحج واردة فى نطاق إنكار البعث والمجادلة فيه جعلت كل مرحلة من مراحل الخلق مبدأ لخلقهم لا لخلق ما بعدها من المراحل كما هو الشأن فى مراحل الخلق فى سورة (المؤمنون) ﴿ **ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما** ﴾ ففى نظم الحج مزيد دلالة على قدرة الله تعالى التى استدعاها مقام الحديث كما استدعى التراب مادة للخلق دون الطين كما سبق .

هذا وقد توسط التعبير بالجعل فى سورة (المؤمنون) التعبير بالخلق و ذلك فى مرحلة التحويل من الطين إلى النطفة كما هو ظاهر الآية الكريمة فيها ، لأن الخلق فيه معنى التقدير ، وأما الجعل فإن كان متعديا لفعل واحد كان قريبا من معنى الخلق قربا يجعله كالمرادف له ، ولكن يبقى فرق دقيق يتمثل فى أن الجعل فيه معنى الانتساب والإضافة ، أى جعل الشئ مخلوقا لأجل غيره ومنتسبا إليه ، وفى ضمنه كما فى قوله سبحانه : ﴿ **خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور** ﴾ لأن الظلمات والنور لما كانا عرضين كان خلقهما من تمام خلق السموات والأرض ، ومن هذا القبيل أيضا : ﴿ **هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها** ﴾[2] لأن خلق حواء تابع لخلق آدم عليه السلام ومن مكملاته ، حيث لا تستقيم حياته إلا بها ، كما لا يستقيم أمر السموات والأرض إلا بالظلمات والنور ، ولذلك عقبت آية الأعراف بقوله سبحانه : ﴿ ليسكن إليها ﴾ .

وأما قوله سبحانه فى أول النساء : ﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى**

---

(١) روح المعانى مجلد ٩ ص١١٦ - ١١٧ ج١٧ .

(٢) الأعراف ١٨٩ .

خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها .. ﴾ فلأن الخلق أعم فى الإطلاق ، لأن كل تكوين لا يخلو من تقدير ونظام [1] ولأن آية النساء واردة فى أولها ومفتتحة بها ، ولما كانت النساء مقصودة بالحديث فى هذه السورة الكريمة قصدا ، وقد تعلق بهن كثير من الأحكام ، وكان الحديث عن بث كثير من الرجال والنساء من الأصل الأول فى الخلق وهو آدم أولا ثم حواء ثانيا فإن ذلك يناسبه الحديث عن خلق حواء من آدم أكثر من مناسبة الحديث عن الجعل فى هذا المقام ، ليظهر كمال الاعتناء بحواء فى هذا المقام .

وأما إذا كان الجعل متعديا لاثنين فإنه يحمل معنى التصيير والتحويل كما فى قوله سبحانه : ﴿ **ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين** ﴾ أى ثم صيرنا وحولنا أساس خلق هذا الانسان من الطين عن طريق السلالة إلى النطفة ، فلما كان الخلق من النطفة ليس مبدأ خلق أساس ، وإنما هو بالتحويل من المرحلة الطينية كان من المناسب حينئذ أن تجعل مرحلة النطفة تحويلا لاخلقا بخلاف ما بعدها ، وعلى هذا تكون (نطفة) فى (المؤمنون)مفعولا ثانيا لجعل أو حالا ، ويكون المفعول الثانى (فى قرار مكين) فيكون التقدير : ثم جعلنا الإنسان (السلالة)حالة كونه نطفة فى قرار مكين ، وكأن الجعل يحمل معنى الوضع بدليل تعديته للمفعول الثانى (بفى) [2] .

ولعل التعبير بالخلق دون الجعل فيما بعد النطفة فى قوله سبحانه ﴿ **ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما** ﴾ ملاحظ فيه معنى التقدير والإنشاء فى الخلق ، لأن كل مرتبة فى الخلق وإن كانت متطورة عما قبلها لكن هذا التطور لا يشبه تطور النطفة وما بعدها من الطين كما سيأتى لأن كل مرتبة فى الخلق بعد النطفة تعتبر مرتبة مستقلة وإنشاء جديدا

---

(١) انظر فى هذه النقطة الكشاف ٢ / ٣ وتفسير التحرير والتنوير ٦ / ١٢٧ .

(٢)انظر تفسير التحرير والتنوير ج١٨ ص٢٣ .

لبعد العلاقة والشبه بينها وبين سابقتها أو لاحقتها ، لأن ملامح كل مرحلة سابقة قد انتهت تماما وأصبحت ملامح تاليتها شيئا جديدا وإن كان هناك تفاوت فى المقارنة بين كل مرتبة وسابقتها استدعى العطف بثم أحيانا وبالفاء أحيانا أخرى كما ذكر أبو السعود ومع هذا تبقى كل مرحلة معلما بارزا فى الخلق استدعى التعبير بالخلق دون الجعل .

أما التعبير بالجعل فيما بين سلالة الطين والنطفة فهو مناسب حيث إن المرحلة الطينية لم تنعدم مادتها فى أى مرحلة لاحقة ، بل إن الإنسان بعد أن يسوى بشرا سويا لا يزال أثر المادة الأولى باديا في طباعه وتكوينه من حيث كثافته وارتباطه بالأرض غذاء وتكوينا ورزانة وحلما وتواضعا وغير ذلك مما يناقض الخلق من النار أو من النور ، فما أشبه هذا الصنع بآلة معينة من مادة معينة ، فمع التغيير التام فى الشكل والهيكل إلا أن المادة الخام ما زالت قائمة فى المصنَّع الجديد ، وكذلك المادة التى خلق آدم عليه السلام مازال أثرها باقيا فيه وفى ذريته من بعده ، بخلاف النطفة والعلقة والمضغة التى تنمحى كل منها باكتمال خلق ما بعدها ، ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم .

ومما يلفت النظر فى جملتى ﴿ **ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون** ﴾ فى سورة المؤمنون أن غير المنكر وهو الموت أكدت جملته الاسمية بإن واللام ، أما البعث وهو المنكر عندهم فقد أكدت جملته بإن فقط ، ويمكن توجيه ذلك بعدة أوجه منها أن الحديث السابق عن مراحل خلق الانسان، وختم هذه المراحل بوصول الإنسان إلى أوج كماله ونهاية حسنه فى الخلق ﴿ **ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين** ﴾ جعل من يسمع هذا الكلام كأنه يستبعد الموت وينكره بعد وصول الإنسان إلى هذه المرحلة ، وخصوصا أنه لم يعاين الموت بنفسه ، ولم يخبر تجربته ، فاستدعى ذلك زيادة التأكيد فى الجملة الأولى دون الثانية ، أو أن شدة غفلة الناس عن الموت جعلتهم

فى حكم المنكرين له فاستدعى ذلك زيادة التأكيد فى الجملة الأولى دون الثانية التى اكتفى فيها بمؤكد واحد لوضوح أدلة البعث وبراهينه مما سبق ، أو لما كان الموت أمرا مكروها للنفوس كراهية شديدة نزلت شدة الكراهية منزلة شدة الإنكار ، وأما البعث فلما كان محبوبا من وجه لأنه حياة مكروها من وجه آخر لأنه مظنة الشدائد ، ولم يكن حاله كحال الموت فى الكراهية ، ولا كحال الحياة المألوفة ، فى الرغبة أكد بمؤكد واحد [1]

والوجه الثانى هو الأقرب إلى القبول لبعده عن التكلف ، ولما كان الموت أمرا ثابتا دائما كان خبر جملته اسما ، وأما البعث فلما كان أمرا حادثا فى المستقبل غير دائم كان الخبر فى جملته فعلا مضارعا .

وأما آية السجدة : فقد وردت بعد السياق الممتد من أول السورة إلى حديث الخلق فى قوله سبحانه : ﴿ **الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون** ﴾[2] .

لا شك أن الحديث عن بعض مظاهر القدرة فى هذا السياق قد ركز على مرحلة البدء فى خلق السموات والأرض وما ارتبط بهذا الخلق من تدبير وعروج

---

(١) انظر روح المعانى للألوسى مجلد ٩ / جـ ١٧ ص١٧ .

(٢) آيات ١ – ٩

وغير ذلك ، ولما انتقل القرآن الكريم إلى الحديث عن دليل القدرة فى نفس الإنسان بخلقه كان من المناسب أن يربط هذا الخلق بمادة الطين لأنها بداية خلقه ، فقال سبحانه: ﴿ **الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ....** ﴾ ثم استمر الحديث المفصل عن هذا الخلق فى آخرسورة من سور خلق الانسان بعد الحديث المفصل عن خلق السموات والأرض على النحو الوارد فى السياق .

أما الحديث عن موقف الكفار فى هذا السياق السابق على الخلق فقد بدا فيه نوع من التفصيل أكثر من السياق السابق فى الأنعام ، لكنه لم يصل فى كمه ولا كيفه إلى سياق كل من الحج والروم وفاطر وغافر على النحو السابق ، فضلا عما فى طبيعة الحديث المفصل عن بدء خلق السموات والأرض من مناسبة الحديث عن بدء الخلق من الطين كما ذكرت .

وأما سياق (المؤمنون) فلم يرد فيه حديث صريح عن موقف الكفار كما سبق، كما أن ايات الخلق أعقبها حديث إخبارى عن الموت والبعث بلهجة هادئة تناسب السياق السابق ، وأما الحديث عن موقف الكفار من البعث بعد الحديث عن خلق الانسان فى السجدة فكان بلهجة الإنكار منهم للبعث التى أعقبها إضراب عن هذا الإنكار إلى ما هو أعجب منه وهو كفرهم بلقاء ربهم وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض أئنا لفى خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون** ﴾.

هذا وقد اختلف أيضا فى المراد بالإنسان فى هذه السورة الكريمة كما اختلف أيضا فى المراد به فى (المؤمنون) والذى يعنينا فى هذا المقام هو بيان ملاءمة السياق السابق على مادة الخلق للطين ، سواء ارتبط ذلك بادم عليه السلام أم بذريته [1].

---

(١) انظر فى ذلك التفسير الكبير للفخر الرازى مجلد ١٣ جـ٢٥ ص١٧٤ وتفسير أبى السعود مجلد ٧ ص٨١ وروح المعانى مجلد ١١ جـ٢١ ص١٢٣ .

ومن ملامح الإعجاز العلمى فى آية السجدة أن قوله سبحانه : ﴿**من ماء مهين**﴾ كان يفسر فى الماضى على أنه بيان لقوله : ﴿ من سلالة ﴾ فمن بيانية ، لأن السلالة هى الماء المهين ، وأما بعد تقدم العلم وظهور أن الجنين لم يخلق من كل الماء المهين ، وإنما من ذرات فيه تختلط مع سلالة من المرأة ، وما زاد على ذلك يذهب فضله لا يكون ﴿ من ماء مهين ﴾ بيانا لقوله : من سلالة ، وإنما يكون صفة لسلالة ، أى من سلالة كائنة من ماء مهين ، وتكون (من) فى ﴿من ماء مهين ﴾ تبعيضية أو ابتدائية ، وأما (من) فى﴿ من سـلالة ﴾ فهى ابتدائية[1].

ولا يخفى ما فى قوله سبحانه : ﴿ **وبدأ خلق الإنسان من طين** ﴾ من دلالة على أن الطين أول مرحلة من مراحل خلق آدم عليه السلام ، كما أن هذا اللفظ (بدأ) يستدعيه لفظ (أحسن) أيضا ، حيث إنه مما يدل على حسن الخلق كونه فى الأصل من طين ، ثم صار بعد ذلك خلقا عن طريق السلالة من الماء المهين[2]

ومن إحسان خلقه أيضا تسويته ونفخ الروح فيه ، وجعل السمع والأبصار والأفئدة له ، والنفخ تمثيل لسريان اللطيفة الروحانية فى الكثيفة الجسدية مع سرعة الإبداع[3] .

والالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى قوله سبحانه : ﴿ **وجعل لكم السمع والأبصار ....**﴾ أنسب للامتنان بالنعمة مع الدلالة على القدرة ، كما لا يخفى

---

(١) انظر تفسير التحرير والتنوير ج٢١ ص٢١٦ .

(٢) فالمرحلة الأولى فى خلق آدم هى الطين والمرحلة الأولى فى خلق البشر هى الماء المهين ، ومع ذلك انتهت المرحلتان إلى كمال الخلق على الوجه المذكور فى الاية ، وفى هذا كله دلالة على إحسان الخلق الدال على كمال القدرة التى لا يعجزها أمر الإعادة .

(٣) المرجع السابق ص٢١٧ .

حسن موقعه بعد نفخ الروح وتشريفه بخلعة الخطاب حين صلح للخطاب»[1]

ووصف الماء بالمهين للدلالة على حقارة هذا الإنسان الذى ينكر قدرة الخالق على البعث مع أن أصل خلقه من هذا الماء المهين ، كما يدل على إحسان الخلق كما سبق .

والإحسان جعل الشئ حسنا صالحا لأداء الغرض منه ، ولذا كانت الأرض صلبة ليسهل السير عليها ، والهواء رقيقا ليسهل استنشاقه ولهيب النار يتجه إلى أعلى دون اليمين أو اليسار كالماء حتى لا تشتعل الحرائق إلى غير ذلك مما خلقه سبحانه فكله حسن ، وإن كان الحسن يتفاوت بين الحسن والأحسن ، وصدق الله العظيم الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى .

* * *

(١) روح المعانى مجلد ١١ جـ/ ٢١ ص١٢٤.

الخلق من طين لازب

رأينا في العرض السابق أن الطين قد يذكر مادة للخلق للاستدلال على البعث، وذلك لإيغال الطين في العدم ، وهذا كما في آيات الأنعام و (المؤمنون) والسجدة، وقد يذكر مادة للخلق للإشعار بحقارته وكثافته وتسفله بالمقارنة بالخلق من النار كما في الآيات التي احتج بها ابليس اللعين لعدم السجود لآدم عليه السلام ، وقد يذكر مادة للخلق للامتحان والابتلاء عن طريق المقارنة بين طبيعته وطبيعة مادة أخرى كالنار والنور ، وذلك في أمر إبليس والملائكة المخلوقين من نار ونور بالسجود للمخلوق من طين مع ما في طبيعة الطين من مغايرة لطبيعة النار والنور معا على نحو ما سبق ، ولذلك أبى إبليس أن يسجد ، وتوقع الملائكة لهذا المخلوق أن يفسد في الأرض ، ويسفك الدماء .، ولكنهم مع ذلك أذعنوا لهذا الأمر ، واسرعوا بالاستجابة له ، وقد حكى الله سبحانه موقف الفريقين في بعض مواقع هذ القصة كما سبق .

أما الخلق من الطين اللازب في قوله سبحانه : ﴿ **فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا إنا خلقناهم من طين لازب** ﴾[1] فقد ورد في الحديث عن منكري البعث وهم مشركو مكة الذين رد عليهم الحق سبحانه إنكارهم هذا بأنه خلق مخلوقات عدة هم أقوى أو أصعب منهم خلقا كالملائكة والسموات والأرض وما بينهما. والمشارق والكواكب والشهب الثواقب والشياطين المردة كما يفهم من الآيات السابقة في قوله سبحانه : ﴿ **رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب إلا من خطفت الخطفة فأتبعه**

---

(١) الصافات ١١ .

شهاب ثاقب ﴾[1] فالذى قدر على خلق هذه الأشياء أقدر على إعادة خلقهم مرة أخرى بالبعث ، بل إن خلق السموات والأرض وحدهما أكبر من خلق الناس كما ذكر الحق سبحانه[2] ، بل أكثر من هذا فى الدلالة خلق السماء وحدها فهو أشد من خلق الناس كما قال سبحانه : ﴿ **أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها** ﴾[3] وأشد فى الآية الكريمة إما بمعنى أقوى أو أصعب ، ولاشك أن خلق هذه المذكورات أقوى وأصعب ، من خلقهم فى حكم العقل وإما أن هذه المذكورات أقوى خلقة وأمتن بنية فالشدة إما فى الإيجاد وإما فى الموجود[4] .

ولما كانت هذه المذكورات أشد خلقا منهم كان من المناسب بيان المادة التى خلقوا منها لما فيها من ضعف ورخاوة ، فمن هان عليه خلق هذه المخلوقات العظيمة ، ولم يصعب عليه اختراعها كان خلق البشر من هذه المادة أهون ، فمن أين لهم أن يستنكروا البعث ويستبعدوه بعد النشأة الأولى ؟ .

وقوله سبحانه : ﴿ **إنا خلقناهم من طين لازب** ﴾ جملة خبرية مفصولة عما قبلها لشبه كمال الاتصال لتضمن الجملة الأولى ﴿ **أهم أشد خلقا أم من خلقنا** ﴾ سؤالا متفرعا على الاستفهام التقريرى فيها، وكأنه قيل : لماذا كان خلقهم أهون أو أضعف من خلق هذه المذكورات ؟ أو الفصل لاختلاف الجملتين خبرا وإنشاء ..

ويجوز أن يكون ﴿ من طين لازب ﴾ إشارة إلى التراب الذى خلقوا منه فى ضمن خلق أبيهم الأول ، ويكون ذلك حجة عليهم فى إنكار البعث ، ويعضد هذا الوجه ما حكى عنهم بعد ذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **أئذا متنا وكنا ترابا**

---

(١) آيات ٥ — ١٠

(٢) فى قوله :﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ .غافر ٥٧.

(٣)النازعات ٢٧ .

(٤) انظر تفسير أبى السعود ٧ / ١٨٦

وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون ﴾[1] وقد رجح الزمخشرى هذا الوجه على سابقه [2].

هذه خلاصة ما ذكره الزمخشرى ومن تبعه حول هذه الآية الكريمة فى هذا المقام ، ولكن يبقى بعد ذلك عدة تساؤلات حول بيان وصف الطين باللازب فى هذا المقام، ومدى كفاية ذكر الطين فقط أو التراب فقط فى الوفاء بالغرض المقصود ،ثم إذا كان الطين اللازب فيه إشارة إلى التراب – على ما ذهب إليه الزمخشرى – فلماذا لم يذكر التراب صراحة ؟ والإجابة عن هذه التساؤلات تدخل فى إطار تقرير الدليل هنا – بصورة أوضح وأدق – على صحة البعث استنباطا من مقام النص على الخلق من الطين اللازب..

وقبل أن نقرر هذا الدليل نشير إلى أهم ما قالوه فى معنى اللازب .

ففى اللسان :« وطين لازب أى لازق قال تعالى : ﴿ إنا خلقناهم من طين لازب ﴾، وقال الطبرى فى قول سبحانه : ﴿ إنا خلقناهم من طين لازب ﴾ أى لاصق ، وإنما وصفه جل ثناؤه باللزوب لأنه تراب مخلوط بماء وكذلك خلق ابن آدم من تراب وماء ونار وهواء ، والتراب إذا خلط بماء صار طينا لازبا» [3].

وفى تفسير القرطبى : « لازب : لاصق قال ابن عباس ، ومنه قول على رضى الله عنه :

تعلم فإن الله زادك بسطة   وأخلاق خير كلها لك لازب

وقال قتادة وابن زيد : معنى لازب : لازق ، الماوردى : والفرق بين اللاصق واللازق أن اللاصق هو الذى قد لصق بعضه ببعض ، واللازق هو الذى يلتزق بما

---

(١) آية ١٦ و آية ١٧ .

(٢) انظر الكشاف ٣ / ٣٣٧ وروح المعانى ج٢٣ مجلد ١٣ ص٢٥ .

(٣) جامع البيان عن تأويل القرآن ج٢٣ ص٤٢ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبى .

أصابه ، وقال عكرمة : لازب: لزج[1] .

مما سبق يتبين أن أشهر ما يدور حوله معنى لازب : لاصق - لازق - لازج ، وكلها معان متقاربة ، تعنى الرخاوة واللين والضعف ، وكأن وصف الطين باللازب وصف كاشف لطبيعة هذا الطين بما فيه من رخاوة وضعف للدلالة على أن الذى استطاع أن يخلق من هم أقوى أو أصعب منهم خلقا كالملائكة و السموات وغيرهما أقدر على أن يخلقهم مرة أخرى ليسر خلقهم بالإضافة إلى خلق هذه المذكورات ، وقدرته سبحانه ذاتية لا تتغير ، وقد خلقهم أول مرة ، وهذا التحليل يقتضيه السياق السابق على الخلق من الطين .

وأما الوصف باللازب الذى يكشف عن طبيعة هذا الطين ، ويشير فى الوقت ذاته إلى مكوناته كما يفهم من عبارة الطبرى السابقة ، فلا شك أن التراب عنصر أساس فى هذا التكوين ، وكأن فى هذا الوصف اشارة إلى التراب الذى خلقوا منه ، والذى سيصيرون إليه فى قبورهم ، فكيف يستبعدون الإعادة منه مرة ثانية فى قولهم فى السياق اللاحق : ﴿ أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعثون ﴾ وهذا الوجه يعضده السياق اللاحق ، ولذلك رجحه الزمخشرى كما سبق ، فكأن النص على الخلق من الطين هنا ووصفه باللازب يقتضيه السياق السابق واللاحق أيضا ، فلا يغنى عنه النص على الخلق من التراب وحده لعدم مناسبته للسياق السابق حيث لا يشعر بالضعف والرخاوة الطبيعية فى الطين ، ولا النص على الطين وحده لعدم ملاءمته للسياق اللاحق الذى نص على استبعادهم البعث لصيرورتهم ترابا وعظاما فى قبورهم .

هذا ويقرر البيضاوى رحمه الله دليل إمكان البعث ورد استحالتهم له بصورة تفصيلية دقيقة[2] مستقاة من السياق السابق واللاحق للآية الكريمة ﴿ أهم

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦٨ - ٦٩ مجلد ١٥ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر .

(٢) أشرنا إلى بعضها فيما سبقه .

أشد خلقا أم من خلقنا إنا خلقناهم من طين لازب ﴾كما يرد على من فسر (من خلقنا) فيها بالأمم السابقة كعاد وثمود بأنهم مشاركون لمشركى مكة فى مادة الخلق ، فيقول :

«وقوله تعالى : ﴿ من طين لازب ﴾ فإنه الفارق بينهم وبينها[1] ، لا بينهم وبين من قبلهم كعاد وثمود ، ولأن المراد إثبات المعاد ورد استحالتهم ، والأمر فيه بالإضافة إليهم وإلى من قبلهم سواء ، وتقريره أن استحالة ذلك إما لعدم قابلية المادة ومادتهم الأصلية هى الطين اللازب الحاصل من ضم الجزء المائى إلى الجزء الأرضى وهما باقيان قابلان للانضمام بعد ، وقد علموا أن الإنسان الأول إنسان تولد منه إما باعترافهم بحدوث العالم أو بقصة آدم وشاهدوا تولد كثير من الحيوانات منه بلا توسط مواقعة فلزمهم أن يجوزا إعادتهم كذلك ، وإما لعدم قدرة الفاعل ، فإن من قدر على خلق هذه الأشياء قدر على خلق ما لا يعتد به بالإضافة إليها ، سيما ومن ذلك بدأهم أولا ، وقدرته ذاتية لا تتغير[2] .

وكأن كلام ابن جرير الطبرى فى تفسير اللازب قد أعطى الزمخشرى والبيضاوى وغيرهما من المفسرين إشارة البدء فى بيان الحكمة من وصف الطين باللازب فى هذا المقام ، وهى الإشارة إلى مكونات مادة الخلق الأولى (الطين) كالماء والتراب ،وهما باقيان قابلان للجمع والإحياء فى أى وقت على النحو السابق ، ومن هذا المنطلق رجح الزمخشرى الوجه الثانى القاضى بأن هذا الوصف فيه إشارة إلى التراب الذى خلقوا منه بدليل السياق اللاحق ، وإن كان أبو حيان قد ضعف ما رجحه الزمخشرى هنا[3] ولعله أسس ذلك على الأخذ بالسياق السابق فقط الذى لا يقتضيه الخلق من التراب ، وقد رأينا من عبارة البيضاوى

---

(١)أى المخلوقات المشار إليها فى الايات السابقة على آية الخلق من طين لازب .

(٢)تفسير البيضاوى ص٥٩٠ على هامش القرآن الكريم .

(٣) انظر تفسير البحر المحيط ٣٧٤/٧ دار الفكر بيروت .

السابقة ما يرجح اعتبار السياقين معا فى هذا المقام بدليل وصف الطين باللازب ، والنص الكريم يتسع لذلك ، ولا يخفى تغليب العاقل على غيره فى الآية الكريمة.

ولعلنا بهذا وضحنا شيئا من الحكمة فى النص على الخلق من الطين هنا ، وفى وصفه باللازب ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

المادة الصلصالية

لم ترد هذه المرحلة إلا فى موضعين من القرآن الكريم ، أولهما فى الحجر فى قوله سبحانه : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون** ﴾[1] وثانيهما فى الرحمن فى قوله سبحانه : ﴿ **خلق الإنسان من صلصال كالفخار** ﴾[2] ولنبدأ أولا بآية الحجر ، وبالله التوفيق .

الصلصال : الطين اليابس الذى يصلصل ، وهو غير مطبوخ ، فإذا طبخ فهو فخار ، قالوا : إذا توهمت فى صوته مدا فهو صليل ، وإذا توهمت ترجيعا فهو صلصلة ، وقيل هو تضعيف صَلَّ إذا أنتن ، والحمأ هو الطين الذى اسود وتغير من طول ملازمته الماء ، والمسنون : المصور من سنة الوجه[3] وقيل المضبوب المفرغ، أى أفرغ صورة إنسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذابة فى قوالبها ، وقيل : المسنون هو المنتن ، من سننت الحجر على الحجر ، أى حككته به ، فالذى يسيل بينهما سنين ، ولا يكون إلا منتنا .

وعلى هذا الوجه الأخير يكون (مسنون) صفة لحمأ ويكون المعنى فى الاية الكريمة أنه سبحانه خلقه من صلصال متحول من الطين الذى اسود وتغير فصار منتنا ، وعلى الوجهين الأولين يكون مسنون صفة لصلصال ، وإنما أخر عن (حمأ) للدلالة على أن ابتداء مسنونيته لم تكن فى حال كونه صلصالا ، وإنما فى حال كونه حمأ ، فكأنه سبحانه أفرغ الحمأ فى قالب ، فصور من ذلك تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا انقر صوت ، ثم تغير بعد ذلك إلى جوهر آخر فتبارك الله أحسن الخالقين[4] .

---

(١) آية ٢٦ .

(٢) آية ١٤ .

(٣) ومنه قول ذى الرمة : تريك سنة وجه غير مفزعة : ملساء ليس بها خال ولا ندب .

(٤) انظر الكشاف ٢ / ٣٩٠ وتفسير أبى السعود ٥ – ٧٣ – ٧٤ .

أما عن مناسبة المرحلة الصلصالية لسياقها فى الحجر فقد علل لها بعض الباحثين بأن ذلك يرجع إلى تصوير التناقض التام بين طبيعتى الإنسان والجان ، وهو من أهداف القصة فى هذه السورة ، ذلك التناقض الذى يعد من أقوى الأسباب فى العداوة القائمة بينهما ، لأن فى الصلصال يبسا ورطوبة تتنافى والنار حيث لا جفاف ولا يبس ، بل هى شعواء سامة كما يقولون[1]

وهذا التعليل محل نظر ، لأنه لو كان الهدف تصوير التناقض التام بين الفئتين على أساس من مادة الخلق لكان الماء أو الطين أنسب مراحل خلق آدم فى هذا المقام ، لما فى كل منهما من تناقض ظاهر للنار ، حيث إن عنصر الماء بارز صراحة فى الماء وضمنا فى الطين و لكنه خافت فى الصلصال لجفافه بالرياح التى تهب عليه ، بل إن ذكر الصلصال مادة للخلق يحمل فى طيه نوع مناسبة للنار ، حيث إن من شأنها تجفيف الرطب ، وهذا ما صنعته الرياح بالصلصال ، وبذلك كان هناك قدر مشترك بين المادتين ، فلا نستطيع إطلاق القول بالتناقض التام فى مادة الخلق ، ومما يعضد ذلك ما ذكره بعض المفسرين من أن ذكر مادة الخلق لكل منهما باعتبار العنصر الغالب ، يقول العلامة أبو السعود : وقوله تعالى : ﴿ من نار﴾ باعتبار الغالب كقوله تعالى ﴿ خلقكم من تراب ﴾[2] فلا تخلو النار من عناصر خلق آدم ، كما لا يخلو الصلصال من شائبة نارية[3] ولعل هذا كان وجها من وجوه عدم احتجاج اللعين بمادة الخلق لعدم السجود فى الحجر ، لوجود علاقة ما بين المادتين ، بخلاف المرحلة الطينية التى احتج بها لعدم السجود ، كما فى الأعراف والإسراء ، و (ص) لبعد الشبه بين المادتين ، وظهور خيرية النار على

---

(١) انظر متشابه النظم فى قصص القرآن ٣٤ ، ٥٠ د / عبد الغنى الراجحى رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة .

(٢) تفسير أبى السعود ٥ / ٧٤ .

(٣) ولذلك يقول الطبرى : «خلق الله ابن آدم من تراب وماء هواء ونار ، وهذا كله إذا خلط صار طينا لازبا » تفسير الطبرى ج٣٣ ص٤٢ مطبعة مصطفى الحلبى .

الطين من وجهة نظره على النحو السابق ، هذا فضلا عن أن العداوة القائمة ليست بين الإنسان والجن على إطلاقه ، لأن الجن منهم الصالح والطالح ، والمسلم والكافر ، والكافر منهم أو العاصى هو الذى يطلق عليه شيطان ، فالعداوة إذن بين الأنسان ونوع معين من الجن ، وبذلك لا تنهض مادة الخلق وحدها دليلا وأساسا لهذه العداوة .

وذهب باحث آخر إلى أن فى ذكر الصلصال هنا إشارة إلى سبب انتكاسة المشركين وردتهم العقلية ، حيث إنهم مخلوقون من الصلصال الذى هو هش أمام المغريات والمعاصي ، وهو من ملائمات جو القصة هنا ، حيث تعرض السورة لبعض ما وقع فيه المشركون من أباطيل وخرافات ، ثم تبطلها بالدليل والبرهان [1] وهذا التعليل محل مناقشة أيضا ، لأنه إذا كانت مادة الخلق الهشة أمام المغريات والمعاصى سبب الانتكاسة والردة العقلية فلماذا لم تكن كذلك مع غير المشركين ممن يشاركونهم فى مادة الخلق نفسها ، ومن أين كانت صلابة الطائعين الموحدين أمام المغريات والمعاصى مع أن مادة خلقهم هشة ضعيفة أيضا ؟ .

أما عن ملائمات جو السورة ومقامها فى إبراز العدواة فيكفى فيه هنا بيان موقف إبليس اللعين من الأمر بالسجود لآدم عليه السلام ، وليس من الضرورى أن يكون هذا الموقف مبينا على التناقض التام بين مادتى الخلق ، لأننا نلاحظ أن هناك من هم مخلوقون من مادة واحدة كذرية آدم ، وكذلك الجن الذين خلقوا من النار ، ومع ذلك نجد من الفريقين الصالح والطالح والمؤمن والكافر كما ذكرت

ولعل علاقة هذه المرحلة من الخلق بمقامها فى السورة الكريمة ترجع إلى اعتبارات عديدة ، منها :

أولا : ما سبق ذكره فيها من تعهد الحق سبحانه بحفظ القرآن الكريم فى قوله جل شأنه ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ ولا شك أن المادة

(١) التفسير الواضح د / محمد محمود حجازى ١٢ / ٤ .

الصلصالية يمكن أن تحفظ ما بداخلها ليبسها و يعضد هذا ما سبق من حديث عن حفظ السماء من الشيطان الرجيم في قوله سبحانه : ﴿ **ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم** ﴾ فكأنها محاطة بسياج يمنع دخول الشياطين إليها ، كما أن مادة الصلصال تعتبر حاجزا يمنع تسرب ما في الخارج إلى الداخل ، أو ما في الداخل إلى الخارج ، وقد ورد أيضا في السياق السابق للمادة قول سبحانه ﴿ **وإن من شئ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ، وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين** ﴾ ولا تخفى مناسبة الخزن لمادة الصلصال .

ثانيا : علاقة الرياح في الآية السابقة بمادة الصلصال ، لأن الطين الذى اسود وتغير لا يتحول صلصالا إلا بفعل الرياح كما سبق .

ثالثا : لما كان السياق السابق على مادة الخلق يدور فيما يدور حول بعض النعم التي أسبغها الله على عباده من أول قوله ﴿ ولقد جعلنا في السماء بروجا﴾ إلى قوله ﴿ وإن ربك هو يحشرهم .. ﴾ ومن هذه النعم في السماء جعلها بروجا وتزيينها للناظرين وحفظها من كل شيطان رجيم ، وفي الأرض مدها وتثبيتها بالجبال ، وإخراج النبات منها وجعلها معايش وإرسال الرياح التي تسوق السحاب وتقوم بعملية التلقيح لما كان هذا السياق على هذا النحو كان من المناسب ذكر المرحلة الصلصالية هنا في مقام الامتنان بالنعمة ، لأنها آخر مرحلة في المادة الطينية قبل التسوية ونفخ الروح وبعد الطين والحمأ المسنون .

رابعا : الآية السابقة على ذكر خلق الإنسان مباشرة تحدثت عن قدرة الله سبحانه – على وجه التأكيد – على الحشر في قوله سبحانه : ﴿ **وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم** ﴾ ومادة الحشر تدور حول الجمع والضم ، ففي اللسان : « حشرهم يحشرهم ويحشِرهم حشرا جمعهم ، ومنه يوم الحشر ،

والحشر جمع الناس يوم القيامة ، والمناسب لهذه المادة هو المادة الصلصالية التي لا تتكون إلا من مجموع مواد هي الطين والماء الذى جاوره طويلا حتى اسود وأنتن والرياح التى جعلته يجف ويصير صلصالا بما فيها من حرارة ولعله لو ذكر البعث فى هذا المقام لكان المناسب من مادة الخلق التراب أو الطين لأن مادة البعث تدور حول الإثارة والحركة للساكن [1] ففى القاموس : بعثه كمنعه أرسله كابتعثه فانبعث والناقة أثارها ، وفلانا من منامه أهبه ، والبعث ويحرك الجيش ج بعوث والنشر وككتف المتهجد السهران وبعث كفرح أرق وتَبَعَّث منى الشعر انبعث كأنه سال » وتحريك الساكن أو إثارته يناسبه الخلق من التراب أو من الطين ، وقد رأينا ذلك فى مجموعة من آيات القرآن الكريم ، أعنى ربط الاستدلال على البعث بالخلق من التراب أو الطين .

ففى المادة الترابية ورد قوله سبحانه : ﴿ **يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب......** ﴾ [2] ثم قوله بعد ذلك فى السياق نفسه ﴿ **وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور** ﴾ [3]

كما ورد أيضا استبعاد بعثهم من قبورهم بعد صيرورتهم فيها ترابا كما فى الآيات التالية :

﴿ **وقالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون** ﴾ [4]

﴿ **أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون** ﴾ [5]

---

(١) يقول الرغب الأصفهانى فى مفرداته ص ٦٨« أصل البعث إثارة الشئ وتوجيهه » .

(٢) الحج ٥ .

(٣) الحج ٧ .

(٤) المؤمنون ٨٢ .

(٥) الصافات ١٦ .

﴿ وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ﴾[1]

ولا تخفى العلاقة بين التراب والبعث على النحو السابق .وأما ورود البعث فى سياق الخلق من الطين فمنه قول سبحانه : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين .. ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ [2]

ومن ذلك أيضا طلب إبليس اللعين الإنظار إلى يوم البعث بعد طرده من الجنة لعدم السجود لآدم عليه السلام احتجاجا بخلق آدم من طين ، وذلك فى سورتى الأعراف و (ص)[3] ، وإنما طلب إنظاره إلى البعث دون الحشر فى الحجر[4] لأن طلب الإنظار إلى الحشر لا يناسب هنا ، لأن البعث سابق على الحشر ، وقد أراد اللعين إمهاله إلى يوم البعث الذى يقوم الناس فيه لرب العالمين ، فلا موت حينئذ ، فكأنه طلب الخلود الأبدى ، ولذلك لم يجبه الحق إلى ما طلب ، وإنما أمهله إلى يوم معلوم عنده سبحانه ، وهو يوم النفخة الأولى الذى تموت فيه الخلائق جمعيا فيموت بموتهم ثم يبعث معهم للحساب ، فكان جوابه على طلبه إجابة لا استجابة كما سبق .

ولما كان النشر كالمرادف للبعث بدليل عبارة القاموس السابقة لما فى كل من حركة وإثارة كان موقعه مناسبا أيضا بعد الخلق من التراب ، وإن كان المراد به هنا الانتشار فى الأرض كما فى قول سبحانه : ﴿ ومن اياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون ﴾[5] وأما نشر الآخرة فقد ورد بعد حديث له مساس بالمادة الترابية من حيث إحياؤها بالمطر فى قوله سبحانه : ﴿ والله الذى

---

(١)الواقعة ٤٧ .

(٢)المؤمنون ١٢ – ١٦ .

(٣) الأعراف ١١ ـ ١٤ و ص ايات ٧٣ ـ ٧٩ .

(٤) فى آيات ٣١ ـ ٣٦ .

(٥)الروم ٢٠ .

أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور ﴾[1] .

ولا تخفى علاقة التراب أو الطين بالبعث كما سبق .

وعن علاقة خلق الثقلين فى الحجر من مواد مركبة بالمقام السابق يقول أبو السعود: « ومساق الآية الكريمة كما هو للدلالة على كمال قدرة الله تعالى وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على المقدمة الثانية التى يتوقف عليها إمكان الحشر ، وهو قبول المواد للجمع والإحياء »[2] .

وكأن التعرض لذكر خلق الثقلين هنا فيه دليل على كمال قدرة الحق سبحانه بصفة عامة وهذه هى المقدمة الأولى التى يتحدث عنها أبو السعود ، وهى تمهد للمقدمة الثانية وهى الدلالة على إمكان الحشر لارتباط الخلق فى هذا المقام بعدة عناصر غالب أجزائها الجزء النارى فى الجان والجزء الأرضى فى آدم ، وهذا يدل على قبول المواد للجمع والإحياء الذى يدل بدوره على إمكان الحشر ، وكأن السياق القريب لمادة الخلق فى الحجر وهو ذكر الحشر هو الذى استدعى النص على خلق آدم من صلصال من حمأ مسنون والنص على خلق الجان من نار السموم ، فضلا عن الجو العام للسياق السابق الذى يمت بصلة قريبة أو بعيدة للمرحلة الصلصالية كما ذكرنا .

وأما السياق السابق على المادة الصلصالية فى الرحمن ففيه بعض الشبه من السياق السابق عليها فى الحجر من حيث الامتنان بالنعمة ، إذ سبق فى الرحمن تعداد بعض نعم الله على خلقه من أول قوله سبحانه : ﴿ الرحمن علم القرآن ﴾ إلى آية الخلق[3] ومن أجل هذه النعم تعليم القرآن ، ولاشك أن قلب

---

(١) فاطر ٩ .

(٢) تفسير أبى السعود ٥ / ٧٤ .

(٣)آيات ١ – ١٥ .

المؤمن وعاء حفظه وموطن تعلمه ، كما ورد فى هذا السياق أيضا ﴿ والنخل ذات الأكمام ﴾ والأكمام أوعية الثمر ، فما أشبهها بالصلصال الذى يكون وعاء حافظا لما فى داخله ، مع ما فى كل منهما من قوة الحفظ .

وعن قيمة هذه المادة فى الحفظ وتصويرها بالفخار يقول الفخر الرازى : « والفخار الطين المطبوخ بالنار ، وهو الخزف مستعمل على أصل الاشتقاق ، وهو مبالغة الفاخر كالعلام فى العالم ، وذلك أن التراب الذى من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرف الماء ، ولا يتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه »[1] .

ولما اشتد تعلق المادة الصلصالية هنا بالحفظ وتعداد النعم أكثر من سياق الحجر كان من المناسب تصويرها فى تماسكها بالفخار وهو الخزف أو الطين المطبوخ بالنار ، لأنه أقوى صلابة من الصلصال المطلق ، وهو الطين الجاف بفعل الرياح.

ومن الملاحظ أنه فى الحجر ذكر مع الصلصال الحمأ المسنون ، لقرب ذكر هذه المادة من الحديث عن الحشر ، وفى هذا رد على الكفار الذين أنكروا الحشر، وتحدثت السورة عن بعض مواقفهم منذ بدايتها ، وكانت دعواهم المشهورة فى إنكارهم الحشر استبعاد إعادة الأجسام مرة أخرى بعد أن أنتنت ووصلت إلى حالة تستحيل معها الإعادة فى معتقدهم فبين لهم الحق أن أول مخلوق بشرى على وجه الأرض قد مر خلقه بالمرحلة الحمأية وهى الطين الذى اسود وأنتن وتغير ، ثم استمرت مراحل خلقه إلى أن سواه الله بشرا سويا ، فالقادر على البدء أقدر على الإعادة فى حكم العقل .

ولعل فى هذا التوجيه ما يرجح جعل (مسنون) بمعنى منتن صفة لحمأ من سننت الحجر على الحجر إذا حككته به ، والذى يسيل بينهما سنين ولا يكون إلا منتنا كما ذكر الزمخشرى[2] ، وهذا هو الأنسب فى الدلالة على إمكان

---

(١) التفسير الكبير مجلد ١٥ جـ ٢٩ ص٩٨ .

(٢) الكشاف ٢ / ٣٩٠ .

الحشر ، ولما لم يرد للحشر ذكر فى سورةالرحمن لم ترد هذه المرحلة (من حمأ مسنون) مع الصلصال فيها .

هذا ولعل ذكر (نار السموم) وهى نار الحر الشديد النافذ فى المسام فى خلق الجن أنسب فى مقام التدليل على قدرة الله تعالى ، وأما فى الرحمن – ومقامها تعداد النعم – فقد وردت مادة خلق الجان مناسبة لهذا المقام ، حيث نص على أنه سبحانه خلقهم من مارج من نار ، أى من لهب خالص أوصاف ، وخلوص النار من الشوائب يناسب مقام الامتنان بالنعمة ، كما لا يخفى ما فى مناسبة ذكر النار الخالصة هنا فى خلق الجان لمادة الصلصال كالفخار فى خلق الإنس لصيرورة المواد المختلفة فى خلق كل منهما مادة واحدة هى الفخارية فى الإنس والنارية الخالصة فى الجن ، ولا تخفى مناسبة ذلك لمقام الامتنان بالنعمة فى كل منهما ، وعن معارضة ذكر لفظ (مارج) لخلوص النار من الشوائب فى سورة الرحمن يقول الفخر الرازى :« فإن قيل : كيف يصح قوله (مارج) بمعنى مختلط مع أنه خالص ؟ نقول : النار إذا قويت التهبت ، ودخل بعضها فى بعض كالشئ الممتزج امتزاجا جيدا لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة ،وكأنه من حقيقة واحدة كما فى الطين المختمر »[1] .

ولا يخلو هذا التعليل والتنظير من دلالة على قدرة الحق سبحانه .

وكما كانت مادة خلق الجن مناسبة لمقاها فى الرحمن فإن مادة خلقهم فى الحجر مناسبة أيضا لمقامها .

ولعل هذه المناسبة ترجع – فيما ترجع – إلى أن ذكر السموم مضافة إلى النار مناسب لنفاذ وساوس الشيطان وعداوته للعباد ، لأن نار السموم هى نار الحر الشديدة النافذة فى المسام ، وبيان نوع النار على هذا الوجه فى هذا المقام مناسب لمقام القصة ومقام السورة أيضا من إبراز عداوة هذا اللعين لآدم وذريته من بعده ،

---

(١) التفسير الكبير جـ ٢٩ مجلد١٥ ص٩٩ .

ولذلك فُصِّل موقفه من السجود وما ترتب عليه بعد ذلك فى السورة الكريمة ولا شك أن نار السموم هذه بنفاذها مضادة ومناقضة تماما لما ذكر قبل المرحلة الصلصالية فى مادة خلق آدم عليه السلام ، وهو الحمأ المسنون بما فيه من كثافة وثبات لا نفاذ فيه ولا حركة ، وهذه مناسبة أخرى بالتضاد فى مادتى خلق الثقلين ، والقرآن الكريم لا تنتهى أسراره ، ولا تنقضى عجائبه .

❁ ❁ ❁

الخلق من عجل

لعله من المفيد قبل أن نختتم هذا المبحث حول متشابه النظم القرانى فى موادخلق آدم عليه السلام أن نشير إلى قضية الخلق من عجل التى ورد النص عليها فى قوله سبحانه ﴿ **خلق الإنسان من عجل** ﴾ من حيث موقع الخلق فى هذا المقام وعلاقته بمواد الخلق الأخرى ، وموقعه من الحقيقة أو المجاز ، وعموم هذه القضية أو خصوصها وغير ذلك مما يرتبط بقضية الخلق هذه .

ونبدأ ألا بإيراد النص الكريم الذى ورد فى ضمنه الخلق من عجل وهو قوله سبحانه : ﴿ **وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون خلق الإنسان من عجل سأوريكم آياتى فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون** ﴾[1]

وعن مقام هذا الخلق يقول ابن كثير رحمه الله :

« والحكمة فى ذكر عجلة الإنسان ههنا أنه لما ذكر المستهزئين بالرسول ﷺ وقع فى النفس سرعة الانتقام واستعجلت ذلك فقال الله تعالى ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ لأنه تعالى يملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ، يؤجل ثم يعجل ، وينظر ثم لا يؤخر ، ولهذا قال :﴿ **سأوريكم آياتى فلا تستعجلون** ﴾ أى نقمتى وحكمى واقتدارى على من عصانى فلا تستعجلون » .

﴿ **ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين** ﴾ يخبر تعالى عن المشركين أنهم يستعجلون أيضا بوقوع العذاب بهم تكذيبا وجحودا وكفرا وعنادا

---

(١) الأنبياء ٣٦ – ٤٠ .

واستبعادا فقال : ﴿ ويقولون متى هذا الوعد .. ﴾ قال الله تعالى ﴿ **لو يعلم الذين كفروا ..** ﴾أى لو تيقنوا أنها واقعة بهم لا محالة لما استعجلوا به ، ولو يعلمون حين يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم[1] .

فكأن ذكر خلق الإنسان من عجل هنا اعتراض بين الحديث عن استهزاء الكفار بالنبى ﷺ عندما يرونه ، وما يتولد عن هذا الاستهزاء من توقع المؤمنين تعجيل عقاب الله سبحانه لهم وبين جواب الحق سبحانه عما وقع فى نفوسهم من أنه لابد أن يريهم آياته فى هؤلاء المستهزئين ، فعليهم ألا يستعجلوا، لأن فى التأخير حكما معينة غابت عنهم ، حيث أسلم بعضهم وأنجب البعض منهم من كان يعبد الله سبحانه .. إلى غير ذلك ، وقد تحقق شئ من هذا الوعدفى غزوة بدر ، حيث هلك كثير من أئمة الشرك ، واندحر الكفار فى كثير من المواقع الإسلامية ، وبقى لهم العذاب الأكبر فى الآخرة .

وفائدة ذكر هذا الاعتراض هنا بيان أساس ما وقع فى قلوب المؤمنين من تعجيل العذاب لهؤلاء المستهزئين ، وهو أن العجلة فى طبع الإنسان وإن كانت متفاوتة ، ولا يتعارض هنا النهى عن الاستعجال فى (فلا تستعجلون) مع كون ذلك طبيعة فيهم ، لأن المطلوب من المؤمن أن يغالب نوازعه ، ويكافح دوافعه التى تزيغ به عن الحق ، كما يغالب شهواته ودوافع الشر فيه ، فليس ذلك من التكليف بما لا يطاق .

وحول ترتب (فلا تستعجلون) على ما قبله يقول الفخر الرازى :« فإن قيل : مقدمة الكلام لابد وأن تكون مناسبة للكلام ، وكون الإنسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه ، فلم رتب على هذه المقدمة قوله : (فلا تستعجلون) ؟ قلنا : لأن العائق كلما كان أشد كانت القدرة على مخالفته أكمل ، فكأنه

---

(١) تفسير ابن كثير ٣ / ١٧٩ دار المعرفة – بيروت – لبنان ، وانظر تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور جـ١٧ ص٨٧–٨٨.

سبحانه نبه بهذا على أن ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها »[1].

وعلى هذا التفسير تكون جملة (سأوريكم اياتى) مستأنفة استئنافا بيانيا لوقوعها موقع الجواب عن سؤال مقدر ناشئ من قوله سبحانه : ﴿ وإذا رآك الذين كفروا ..﴾ وكأن قيل : متى يحل العذاب بهؤلاء المستهزئين ؟ .

ويفهم من هذا أن المستعجلين للعذاب على هذا الوجه هم المؤمنون خلافا لما ذهب إليه كل من الزمخشرى وأبى السعود والألوسى وغيرهم [2] فقد جعلوا الخطاب فى (سأوريكم آياتى ..) للكفار تهديدا ووعيدا ، وعلى هذا تكون جملة (خلق الإنسان من عجل ..) مستأنفة استئنافا بيانيا لوقوعها فى جواب سؤال تضمنته الأولى أيضا ، وكأن قيل: لماذا يتعجلون العقاب على الاستهزاء بالنبى ﷺ وتحقيره ؟ فقيل ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ ثم كان التهديد بالعقاب بعد ذلك والنهى عن هذا الاستعجال وكأن الكفار – على هذا الوجه – تعجلوا العذاب مرتين : مرة ضمنية فى هذا الاستهزاء ، ومرة صراحة فى قولهم : ﴿ متى هذا الوعد ﴾ فقدّم أو لا ذم الإنسان لفرط عجلته ، ثم كان التعقيب على كل استعجال منهما بقدر هذا الاستعجال ، وورد كل منهما على طريق الاستئناف البيانى .

ولعل ما ذهب إليه ابن كثير هنا هو الراجح لأن فيه بيان موقف كل من المؤمنين والكافرين ، حيث تعجل المؤمنون عذاب هؤلاء الكفار على هذه السخرية ، وأما الكفار فقد تعجلوا هذا العذاب تهكما واستبعادا وعنادا وكفرا ، كما أن فى تنويع هذا الخطاب أيضا بيانا لما جبل عليه الإنسان – مؤمنا وكافرا – من العجلة المركوزة فى طبعه ، مع الفارق الكبير فى منطلق هذه العجلة وما ترتب عليها كما

---

(١) التفسير الكبير مجلد ١١ جـ ٢٢ ص ١٧٠ وما بعدها وانظر أيضا الكشاف ٢ / ٥٧٢ – ٥٧٣ وروح المعانى مجلد ٩ ج١٧ ص٤٨ – ٤٩ .

(٢) انظر تفسير أبى السعود ٦/ ٦٧ والكشاف وروح المعانى فى الموضعين السابقين .

هو واضح من الآيات .

وعلى هذا تكون جملة (سأريكم آياتى) اعتراضية[1] بين كلامى الكفار أعنى فى (أهذا الذى يذكر الهتكم) وفى (ويقولون متى هذا الوعد) لأن هذه الجملة الأخيرة معطوفة على قول مقدر وقعت الجملة السابقة مقولة له ، إذ التقدير : واذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا ، يقولون : أهذا الذى يذكر آلهتكم « ويقولون متى هذا الوعد وفائدة الاعتراض بين كلامى الكفار بجملة (سأريكم اياتى) لعلها ترجع إلى عدم الربط المباشر بين ﴿ خلق الإنسان من عجل﴾ وبين حكاية قول الكفار ،فى ﴿ ويقولون متى هذا الوعد .. ﴾ لأن الربط المباشر بين الكلامين قد يشعر بأن لهم شيئا من العذر فى استعجالهم العذاب بقولهم ﴿ متى هذا الوعد ﴾مع أنهم قالوا ذلك تهكما واستبعادا وإنكارا كما سبق ، وبذلك أفادت جملة ﴿ سأريكم آياتى ﴾ فائدتين جليلتين فى موقف كل من المؤمنين والكافرين من استعجال العذاب، .

هذا والراجح أن المراد بالإنسان فى الآية الكريمة ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ جنس الإنسان لانطباق وصف العجلة على كل انسان مع تفاوت فيه ، فمن كان أبعد نظرا ، وأغمق فكرا كان قليل العجلة ، ومن كان غير ذلك كان سريع العجلة دائمها ، وقد ورد هذا الوصف أيضا فى قوله سبحانه : ﴿ **وكان الإنسان عجولا** ﴾[2] ومنه أيضا :﴿ **إن الإنسان خلق هلوعا** ﴾[3] أى سريع الجزع عند مس المكروه وسريع المنع عند مس الخير ، ولذلك قال سبحانه بعد ذلك ﴿ **إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا** ﴾ فالسرعة لا تفارقه فى كلتا

---

(١) انظر تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ج١٧ ص٨٧ – ٨٨ وعلى هذا تكون هذه الجملة استئنافية استئنافا بيانيا باعتبار واعتراضية باعتبار آخر كما يفهم مما سبق .

(٢) الإسراء ١١ .

(٣)المعارج ١٩ – ٢٠ .

الحالتين .

وذهب البعض إلى أن التعريف فى الإنسان فى ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ ليس تعريف الجنس ، بل تعريف العهد لأن المراد بالإنسان انسان معهود معين ، هو آدم عليه السلام ، لأنه أراد أن يقوم قبل أن يتم نفخ الروح فيه وتصل إلى رجليه ، وقيل خلقه الله فى آخر النهار يوم الجمعة ، فلما أجرى الروح فى عينيه ولسانه ولم يبلغ أسفله قال : يا رب استعجل بخلقى قبل غروب الشمس ، وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل المراد من العجلة فيه أنه خلق بسرعة على غير ترتيب خلق بنيه ، حيث تدرج فى خلقهم ، وذكر ذلك لبيان أن خلقه كذلك من دواعى عجلته فى الأمور[1] .

وقيل إن العهد هنا مرتبط بسبب النزول ، فالمعهود فى الآية الكريمة هو الإنسان الذى نزلت فى حقه الآية ، وهو النضربن الحرث الذى استعجل العذاب بقوله فيما حكى عنه : ﴿ **اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم** ﴾[2] .

وهذا كله لا ينافى ما وضحناه من أن التعريف هنا للجنس ، لأن هذا الجنس يدخل فيه دخولا أوليا آدم عليه السلام على أى وجه من الوجوه السابقة فى خلقه، ولا شك أن طبيعة خلقه سارية إلى ذريته من بعده ، ومنهم النضر بن حرث وغيره من البشر[3] .

هذا فضلا عن أن المقام هنا لذم المتعجلين ، وذلك لا يتحقق إلا إذا حملنا لفظ الإنسان على النوع[4] .

---

(١) انظر روح المعانى مجلد ٩ ج١٧ ص ٤٨ – ٤٩ .

(٢) الأنفال ٣٢ .

(٣) انظر المرجع السابق .

(٤) اظر التفير الكبير مجلد ١١ ج٢٢ ص١٧٠ – ١٧٢

أما عن موقع الخلق من عجل من الحقيقة أو المجاز فقد ذهب البعض إلى أنه حقيقة ، لأن العجل هو الطين بلغة حمير ، وقد استدل على ذلك بما أنشده أبو عبيدة لبعضهم :

النبع فى الصخرة الصماء منبته   والنخل منبته فى الماء والعجل

ولكن ما علاقة ذكر الخلق من الطين هنا بالمقام ؟ ولماذا لم يصرح بالطين كما صرح به فى مواقع أخرى ؟ وهل إطلاق العجل على الطين مشهور معروف حتى يقع فى أفصح الكلام ؟ .

وقد حاول الطيبى ــ طيب الله ثراه ــ تصحيح هذا الاستعمال هنا بربطه بالمقام الذى استدعى تحقير جنس الإنسان المستهزئ بالنبى ﷺ تتميما لمعنى التهديد فى قوله سبحانه : ﴿ **سأريكم آياتى فلا تستعجلون** ﴾[1] .

وهذه المحاولة من الشيخ فيها نظر ، لعدم تبادر معنى الطين من العجل ، ولأنها مبنية على أن المخاطب فى (سأريكم آياتى) هم الكفار ، وقد رجحنا فيماسبق أنهم المؤمنون و لأن العجل قد ورد ذكره بمعناه المتبادر فى قوله سبحانه ﴿ **وكان الإنسان عجولا** ﴾ .

والوجه فى هذا التعبير أن يكون واردا على سبيل المجاز ، ويفهم من كلام أبى السعود والألوسى أنه من قبيل الاستعارة المكنية حيث « جُعل لفرط استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق من عجل تنزيلا لما طبع عليه من الأخلاق (التعجل) منزلة ما طبع منه من الأركان (الطين) إيذانا بغاية لزومه وعدم انفكاكه عنه »[2] أى أنه شبه العجلة الملازمة له بمادة الخلق التى لا تفارقه ، ثم حذف المشبه به وهو مادة الخلق ، وأشيرا إليها بقوله (خلق) ويجوز أن يكون التصوير من قبيل

---

(١) انظر روح المعاين فى الموضع السابق .

(٢) تفسير أبى السعود ٦٧/٦ وروح المعانى فى الموضع السابق .

الاستعارة التصريحية [1] التبعية بتشبيه شدة لزوم العجلة بالخلق منها ، لكن الوجه الأول أولى وأوفى بالمقام ، لأن تصوير العجلة المطبوع عليها الإنسان بالطين المخلوق منه يبرز شدة أثر هذه العجلة عليه ، وعدم انفكاكها عنه لأن أثر التكوين من الطين فى الإنسان ملازم له ، وباد فى طبعه وسلوكه ، وقد بيّنا شيئا من ذلك فيما سبق فكان الأنسب تصوير العجلة بمادة الخلق .

هذا وفى العدول عن الوصف بالعجلة إلى المصدر فى هذه الآية ﴿ **خلق الإنسان من عجل** ﴾ حيث لم يوصف بالعجلة كما فى ﴿ **وكان الإنسان عجولا** ﴾ دلالة على المبالغة فى الاتصاف بالعجلة ، وهذا هو الأنسب بذكر الخلق فى هذا المقام ، وهذا كما قيل للرجل الذكى : هو نار تشتعل ، والعرب قد تسمى المرء بما يكثر منه ، فتقول : ما أنت إلا أكل ونوم ، وما هو إلا إقبال وإدبار ، قال الشاعر :

أما إذا ادكرت حتى إذا غفلت فإنما هى إقبال وإدبار [2]

وبهذا علم رجحان كون العجلة ليست مادة للخلق كما ذهب البعض ،وإنما التعبير وارد على سبيل التصوير للدلالة على تمكن وصف العجلة منه ، كما أن فى التعبير بالمصدر (عَجَل) دلالة على المبالغة فى العجلة والإفراط فيها ،وهذا هو أساس الذم عليها .

ونطوى هنا صفحة الحديث عن متشابه النظم فى مواد الخلق بعد هذه الرحلة الطويلة الشاقة التى قامت على محاولات عديدة لبيان شئ من أسرار النظم القرآنى حول هذه القضية التى لم أعثر على كتابات وافية حولها على النحو الذى عرضت له ،ولعلى وفقت فيما قصدت ، وحسبى الإصابة فى بعض ما حاولت ، وبالله التوفيق .

---

(١) انظر حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ج٦ ص٢٥٥ دار صادر - بيروت .

(٢) انظر التفسير الكبير مجلد ١١ ج٢٢ / ١٧٠ - ١٧٢ .

الفصل الثالث

متشابه النظم في الأمر بالسجود

النصوص القرآنية :

في البقرة : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ﴾[1].

في الأعراف : ﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ﴾[2]

في الحجر : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[3]

في الإسراء : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ﴾[4]

في الكهف : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ﴾[5]

في طه : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ﴾[6]

في ص : ﴿ إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾[7].

الملاحظ من النصوص الكريمة السابقة أن الأمر بالسجود فى كل من البقرة والأعراف والإسراء والكهف وطه أمر تنجيزى ، وأما فى الحجر وص فكان أمرا

---

(١) آية ٣٤ .

(٢) آية ١١ .

(٣) آيات ٢٨ ـ ٣٠ .

(٤) آية ٦١ .

(٥) آية ٥٠ .

(٦) آية ١١٦ .

(٧) آيات ٧١ – ٧٣ .

تعليقيا ، وقبل أن نتحدث عن كلا الأمرين نشير أولا إلى أن الآيات الوارد فيها الأمر التنجيزى المذكور بقوله سبحانه : ﴿ قلنا ﴾ كان الإخبار فيها واقعا بعد الظرف ﴿ إذ﴾ المعمول لفعل مقدر (اذكر) ماعدا فى الأعراف فقد ورد معطوفا بالحرف ﴿ثم﴾ ، وقد علم مما سبق سر هذا العطف ، ومناسبة القصة لسياقها وأما فى غير الأعراف فكانت ﴿إذ ﴾ مشيرة إلى الأمر بتذكر مضمون هذه القصة لمناسبته لمضمون ما قبلها كما سبق .

هذا ومما تنبغى الاشارة إليه أن القول الوارد مع خلافة آدم عليه السلام فى البقرة ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة ..**﴾كان مسندا إلى لفظ ﴿ الرب ﴾ مضافا إلى ضمير المخاطب، وأما مع الأمر بالسجود فكان مسندا إلى ضمير العظمة ﴿ قلنا ﴾ وهذا فى غاية المناسبة والدقة ، لأن أمر الخلافة يحتاج إلى تربية ورعاية وتعهد من المربى ، فليس من المناسب أن يستخلف خليفة أو يخلق أحدا ثم يتركه هملا ، وخصوصا أن هذا المخلوق مستهدف لمهمة كبرى هى الخلافة ، ولذلك كان من أبرز ملامح تربيته ورعايته علم الأسماء كلها وسكن الجنة وأكله منها حيث شاء رغدا ما عدا ما نهى عنه ـ وهذه تربية أيضا ـ وأنه لا يجوع فيها ولا يعرى ولا يظمأ فيها ولا يضحى ، ثم توبته عليه عندما عصى وهدايته إلى الطريق المستقيم عن طريق التكليف ، فجمع له بين التربية العقلية بالعلم والجسمية بسكن الجنة وما يستتبعه ، والروحية بالهداية إلى الطريق المستقيم والاجتماعية والعاطفية بالسكن والتكليف وخلق حواء له سكنا ورحمة ، إلى غير ذلك من الجوانب التربوية فى هذه القصة المباركة .

وأما مع الحديث عن السجود فكان المناسب الإسناد إلى ضمير العظمة لمناسبته للمأمور به وهو السجود كما فى قوله سبحانه فى مواطن أخر : ﴿ **قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم** ﴾[1] ﴿ **وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية**

---

(١)الأنبياء ٦٩ .

فكلوا منها ...﴾[1].

﴿ وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس ﴾[2] **﴿ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾**[3] ولا شك أن المقـول فى هذه الآيات من الأمـور العظيمة، أو لأن الأمر هنا فيه مشقة على المأور به لأن السجود لا يكون إلا للخالق فأسند القول إلى ضمير العظمة حتى لا يكون هناك مجال للتردد فيه لمشقته على النفس ، أو للإشارة إلى أنه سبحانه وتعالى مستغن عن تسبيحهم حيث قالوا : **﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾** فهو عظيم فى نفسه ، كبير بذاته ، ليس فى حاجة إلى طاعتهم ، ولذلك أمرهم بالسجود لغيره .

أما عن الأمر التنجيزى والأمر التعليقى فى السجود فإن أولهما يقتضى أن يكون السجود بعد استكمال خلق آدم وتعليمه ، وأما الأمر التعليقى فيقتضى أن الأمر بالسجود كان سابقا على خلق ادم عليه السلام وتسويته ونفخ الروح فيه ، بحيث يتم وقوع الملائكة ساجدين له بعد الخلق والتسوية ونفخ الروح مباشرة ، وعلى هذا تكون المناظرة بين الله وملائكته فى أمر الخلافة وكذلك تعليم الأسماء بعد السجود لا قبله ، بخلاف الحال فى الأمر التنجيزى كما هو الظاهر فى سورة البقرة .

وإزاء هذا الاشتباه توقف بعض المفسرين ولم يشأ التوفيق بين الأمرين أو الخوض فى سرهما ، فقال : تعقيبا على الأمر بالسجود فى البقرة ـ « هذا ومقتضى النسق ها هنا ظاهر إلا أن قوله تعالى فى موضع آخر : **﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ﴾** يقتضى أن يكون الأمر بالسجود قبل تسوية خلقه ، وأنه كما صار حيا صار مسجودا لهم ، وتعليم الأسماء ومناظرته مع

---

(١) البقرة ٥٨ .

(٢) الإسراء ٦٠

(٣) البقرة ٣٥ .

الملائكة فى ذلك حصل بعد سجدتهم ، والله أعلم بذلك »[1] .

ومن قبل النيسابورى ذهب الفخر الرازى إلى أن الأمر بالسجود كان قبل الخلق والتسوية ونفخ الروح أخذا بظاهر ما ورد فى الحجر وص ، وعبارته : « الأمر بالسجود حصل قبل أن يسوى الله تعالى خلقة آدم عليه السلام بدليل : ﴿ **إنى خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين** ﴾ وظاهر هذه الآية يدل على أنه عليه السلام لما صار حيا صار مسجود الملائكة ، لأن الفاء فى قوله تعالى : ﴿ **فقعوا له ساجدين** ﴾ للتعقيب ، وعلى هذا التقدير يكون تعليم الأسماء ومناظرته مع الملائكة فى ذلك حصل بعد أن صار مسجود الملائكة »[2] .

أما العلامة أبو السعود فقد ذهب إلى أن الأمر بالسجود كان تنجيزيا بعد الخلق والتسوية ونفخ الروح والمحاورة حول الخلافة وتعليم الأسماء ، لأنه الموافق للعقل والنقل ، ولا يناقض ذلك ما ورد فى الأمر التعليقى من الأمر بالسجود عقب الخلق والتسوية ونفخ الروح مباشرة ، لأن الفاء الجزائية لا تقتضى التعقيب خلافا لما ذهب إليه الفخر الرازى كما سبق ، لعدم وجوب السعى إلى الصلاة مباشرة عقب النداء فى قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله** ﴾[3] وعدم وجوب الصلاة عقب الاطمئنان فى قوله سبحانه : ﴿ **فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة** ﴾[4] إلى غير ذلك من الشواهد الدالة على ذلك ، وعلى هذا لا يتعارض قوله سبحانه ﴿ **فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين** ﴾ مع ما تفيده (ثم) من

---

(١) غرائب القرآن للنيسابورى ١ / ٢٦٠ (سورة البقرة)

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازى ١ / ٢٣٠ دار الفكر - بيروت .

(٣) الجمعة ٩ .

(٤) النساء ١٠٣ .

تراخى الأمر بالسجود عن الخلق والتصوير فى قوله جل شـأنه فى الأعـراف ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ..﴾.

وهذا الأمر التنجيزى منتظم فى سلك ما نيط به من الأمر التعليقى ، إذ ليس من المعقول ـ كما يفهم من كلام أبى السعود – أن يأمر الله سبحانه وتعالى الملائكة بالسجود لآدم قبل خلقه وتسويته ونفخ الروح فيه ، أى أن الأمر التنجيزى ملاحظ فيه ما ورد فى الأمر التعليقى من هذه الأمور ، وحكمة إيراد الأمر التعليقى فى بعض الآيات حمل الملائكة على التدبر فى شأن المسجود له ، والاستفهام عما يستبهم عليهم من أمره لما انطوى عليه هذا الخلق من حكم أبية وأسرار خفية قبل أن يؤمروا أمرا تنجيزيا ، وعدم نظم أحدهما فى سلك الآخر عند الحكاية لا يستلزم عدم نظمه فيه عند وقع المحكى ، لأن حكاية كلام واحد على أساليب مختلفة حسبما يقتضيه مقام الحكاية وحسن انتظامها ليست بعزيزه فى الكتاب العزيز[1] .

وعلى هذا فأبو السعود يرى أن الأمر بالسجود كان أمرا واحدا تنجيزيا ، غاية ما فى الباب أنه ذكر بعض السور تنجيزيا مجملا ، وفى بعضها الآخر تعليقيا لتفصيل بعض ما أجمل فى الأمر التنجيزى ، فلعله قد ألقى إليهم ابتداء جميع ما يتوقف عليه الأمر التنجيزى إجمالا بأن قيل مثلا : إنى خالق بشرا من كذا وكذا وجاعل إياه خليفة فى الأرض فإذا سويته ونفخت فيه من روحى وتبين لكم شأنه فقعوا له ساجدين فخلقه فسواه ونفخ فيه الروح فقالوا عند ذلك ما قالوا ، أو ألقى إليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المعدودة بأن قيل إثر نفخ الروح إنى جاعل هذا خليفة فى الأرض ، فهناك ذكروا فى حقه عليه السلام ما ذكروا فأيده الله عز وجل بتعليم الأسماء فشاهدوا منه ما شاهدوا فعند ذلك ورد الأمر التنجيزى اعتناء بشأن المأمور به وتعيينا لوقته ، وقد حكى بعض الأمور فى بعض المواطن ،

---

(١) انظر تفسير أبى السعود ٨٨ / ٨٩ (سورة البقرة) دار إحياء التراث العربى – بيروت .

وبعضها فى بعضها اكتفاء بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى موطن آخر [١] .

ثم يستشهد على ما ذهب إليه من أن كل أمر يمثل حلقة مفقودة فى الآخر بأن مضمون الأمرين أشير إليهما إجمالا مرتبطين ببعضها فى قوله سبحانه : **﴿ ما كان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون ﴾**[٢] ، لأن الملأ الأعلى على المشهور هم الملائكة وإبليس وآدم عليه السلام والحق سبحانه وتعالى على الخلاف فى ذلك [٣]

ومن أهم ما اختصموا فيه الخلافة وما تبعها من تعليم الأسماء والأمر بالسجود، ثم قال على سبيل البدلية بعد ذلك : **﴿ إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين ﴾** لأن الاختصام يشمل الاختصام حول المادة المخلوق منها آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة ، وهذه المادة لم تذكر تفصيلا إلا فى الأمر التعليقى دون التنجيزى ، كما أن الاختصام يشمل حوار الملائكة حول الخلافة ، وهذا ما سبق به الأمر التنجيزى فى البقرة ، وهذا يدل على أنه أمر واحدا له جوانب متعددة ، ذكر مرة على سبيل التعليق لحكمة ، وذكر مرة أخرى على سبيل التنجيز لحكمة أخرى ، فلا منافاة بينهما .

هذه خلاصة رأى أبى السعود حول هذه القضية[٤] .

ونحن نتفق معه فى أن الأمر بالسجود كان أمرا واحدا لا أمرين ، ولكننا نختلف معه فيما ذهب إليه من تعيين هذا الأمر بكونه تنجيزيا لموافقته للعقل والنقل ، لأن الأمر التعليقى موافق للعقل والنقل أيضا كما سيأتى [٥] وغاية ما

---

(١) المرجع السابق فى الموضع نفسه (تفسير أبى السعود)

(٢) سورة ص ٦٩ .

(٣) انظر الكشاف ٣ / ٣٨١ .

(٤) انظر تفسير أبى السعود فى الموطن السابق .

(٥) أما موافقته للنقل فلوروده نصا فى موضعين ، وأما موافقته للعقل فلما تضمنه من حكمة معينة ستأتى

فى الباب أن هذا الأمر الواحد بالسجود ورد أحيانا على طريقة الأمر التنجيزى لما فيه من حكمة ، وأحيانا أخرى على طريقة الأمر التعليقى لما فيه من حكمة أيضا ، وكل منهما يكمل الآخر كما ذكر أبو السعود ، وهذه طريقة معهودة فى القرآن الكريم من حكاية الشئ الواحد بصور عديدة وبطرائق مختلفة تكمل بعضها بعضا طبقا لمقتضيات حال الحكاية كما سبق أن ذكرناه ، فليس هناك تناقض بين الأمرين كما وضحه العلامة أبو السعود فيما سبق ، لأن الفاء الجزائية لا تقتضى تعقيبا ، وحتى مع التسليم بأنها تقتضيه فإن وقت السجدة فى الأمر التعليقى لا يناقض وقته فى الأمر التنجيزى ، لأن الحلقة المفقودة فى الأمر التعليقى وهى التعليم وما دار حوله لا تعتبر فاصلا أجنبيا بين الخلق والتسوية ونفخ الروح وبين السجود ، فهى لا تخدش التعقيب المذكور ، وإنما الذى يخدشه الفاصل الأجنبى على حد ما ذهب إليه بعض المحققين [1]

هذا وقد يقال فى التوفيق بين الأمرين إن عطف الإخبار بقول الله للملائكة اسجدوا لآدم على ما سبق بالواو فى البقرة لا يقتضى أن السجود كان بعد التعليم، إذ الواو لا تفيد ترتيبا، فيمكن أن يكون السجود بعد إتمام الخلق مباشرة[2]

ولكن الواو وإن كانت لا تقتضى ترتيبا لكنها تشعر به أيضا ، وحتى مع التسلم بأنها لا تقتضى ترتيبا فلماذا كان ذكر التعليم والعرض والعجز والإنباء قبل الأمر بالسجود فى البقرة ؟وذهب البقاعى إلى أن الأمر بالسجود كان تعليقيا لا تنجيزيا ، وفسر ما فى البقرة على نحو لا يقتضى أن يكون الأمر بالسجود واردا بعد التعليم ضرورة ، وإنما ظروف محاجة الله لملائكته فى البقرة فيما يتعلق بشأن الخلافة اقتضت ذكر الأمر بالسجود بعد التعليم ، وعبارته : « أنه تعالى لما كان فى بيان النعم التى أوجبت شكره باختصاصه بالعبادة لكونه منعما فبين أولا نعمته على

---

(١) انظر حاشية زادة على البضاوى فى تفسير البقرة

(٢)على ما ذهب إليه البعض كما سيأتى .

كل نفس فى خاصتها بخلقها وإفاضة الرزق عليها ، ثم ذكّر الكل بنعمة تشملهم وهى محاجته لأقرب خلقه إذ ذاك إليه عن أبينا آدم قبل إيجاده اقتضى الأسلوب الحكيم أن يوضح لهم الحجة فى فضيلة هذا الخليفة فذكر ما أتاه من العلم ،فلما فرغ من محاجتهم بما أوجب إذعانهم ذكّر بنيه بنعمة السجود له ، فما كان تقديم فضيلة العلم إلا محافظة على حسن السياق فى ترتيب الدليل على أقوم منهاج وأوضح سبيل "[1] ، ثم رجح خلافا لأبى السعود والبيضاوى "[2] أن المشى على كون الأمر بالسجود أمرا تعليقيا أولى من جهة المعنى ، لأن[3] سجود الملائكة عليهم السلام قبلُ يكون إيمانا بالغيب على قاعدة التكاليف ، وأما بعد إظهار فضيلة العلم فقد كشف الغطاء وصار وجه الفضل من باب عين اليقين "[4] وبذلك يكون الأمر التعليقى موافقا للعقل والنقل أيضا[5] ولعل هذا يؤيد ما ارتضيناه من أنهما أمر واحد تعليقى ورد بصورتين أمكن التوفيق بينهما .

ورجح الشهاب الخفاجي كون الأمر تعليقيا أولا ، ثم حُكى مرة أخرى على صورة التنجيز فقال فى تفسير قوله تعالى فى سورة الأعراف ﴿ **ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم** ﴾ ، قيل الظاهر أن يقول : ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم ﷺ ، وانما عدل عنه لأن الأمر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله : ﴿ **فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين** ﴾ والواقع بعد تصويره إنما هو قوله تعالى ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل هذا ، يعنى أنه أمرهم أولا أمرا معلقا ثم أمرهم ثانيا أمرا منجزا

---

(١) نظم الدرر ٢٨١ فى تفسير الأعراف .

(٢) انظر تفسير البيضاوى ١٣٠ وتفسير أبى السعود فى الموضع السابق .

(٣) هذه هى موافقة الأمر التعليقى للعقل .

(٤) نظم الدرر ٢٨٠ فى تفسير الأعراف

(٥) يضاف إلى ذلك ما فيه من حكمة أخرى تتعلق بالنص على مادة الخلق للدلالة على أن الإنسان لا يفضل غيره بمادته وعنصره ، ولكن بعلمه وفضله والغاية منه كما سبق .

مطابقا للأمر السابق ، *فلذا جعله حكاية له* ، فما قيل إن هذا ليس أمرا بالسجود وهو ما لا يتفوه به عاقل ليس بشئ ينظر فيه [1] ».

والقول بورود الأمر التنجيزى بعد الأمر التعليقى لتعيين وقت السجدة فيه نظر ، لأن الأمر التعليقى فيه بيان لتحديد وقت السجدة أيضا فى قوله سبحانه : ﴿ **فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين** ﴾[2] وعلى أى حال فما ذهب إليه الشهاب الخفاجي يؤيد ما قلناه من أنه أمر واحد ورد بصورتين لحكم تتعلق بهما كما ذكرت إلا أنه ذكر أولا على سبيل التعليق بدليل ما فى سورة(ص) لأنها أسبق سور هذه القصة نزولا ، ثم حكى فى بعض المواقع على سبيل التنجيز للدلالة على أن الأمور المعلقة عند الله سبحانه فى حكم المنجزة بخلافها عند البشر .

وفى موضع آخر يورد الشهاب الخفاجي شيئا من حكمة الأمر التعليقى كما يشير إلى محاولة البعض التوفيق بين الأمرين فى قوله تعقيبا على عبارة البيضاوى فى تفسير الحجر « وقيل أمرهم به قبل أن يسوى خلقه لقوله سبحانه : ﴿ **فإذا سويته.** ﴾ امتحانا لهم وإظهارا لفضله » قال الشهاب : « أى فيكون أمرا غير تنجيزى ، وحكمته الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره ، وليظهر فضله حين سألوا عنه وهذا أيضا فى التفسير الكبير »[3]

ثم قال فى التوفيق بينهما : « ومنهم من أول هذه الآية ـ آية البقرة ـ بأنها لا تعارض الأخرى ، إذ ليس فيها ما يقتضى وقوعها بعد الإنباء لعطفها بالواو ، ومنهم من رآها لذكرها بعد الإنباء ظاهرة فى التأخر فقال : « إن الأمر بالسجود

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٥٣/ ٤ .

(٢) إلا إذا كان المقصود بالتحديد كونها بعد ظهور فضل آدم على الملائكة بالعلم كما سبق فى البقرة. ويكون هذا ملاحظا فى الأمر التعليقى أيضا كما سبق ، فليس السجود بعد التسوية ونفخ الروح فيه مباشرة.

(٣) للفخر الرازى .

وقع مرتين مرة عقب خلقه ومره بعد إنبائه ، وضعفه بعضهم ، وادعى آخرون أنه مشهور[1] وقد علمت ما فى هذه الآراء .

هذا ومما تجدر الإشارة إليه أن الأمر بالسجود ورد فى الأمر التنجيزى نصافيه بخلاف الأمر التعليقى فكان واردا بلفظ الوقوع قبل السجود كما يلاحظ ذلك من الآيات السابقة ، ولعل السر فى ذلك أن الأمر بالسجود على وجه التنجيز لا يحتاج إلى تأكيد بخلافه على وجه التعليق ، لأن الأخير يرتبط تنفيذه بحصول المعلق عليه ، فليس فورا كما هو الحال فى الأمر المنجز ، ولذلك تحس الفرق بين تحقيق الإكرام على وجه التنجيز فى قولك : أكرم محمدا وبين تحقيقه على وجه التعليق فى قولك : إذا زارك محمد فأكرمه ، لأن طلب الإكرام فى الأمر الثانى معلق على حصول الزيارة ، وربما لا تحدث لمانع من الموانع بخلاف طلبه على وجه الإطلاق ، والتعليق والتنجيز وإن كانا بالنسبة لله تعالى سواء إلا أنه سبحانه يخاطبنا بما نعرف من أساليب العربية ، ومن هذا القبيل استعمال (إن الشرطية) فى القرآن الكريم التى تدخل على المشكوك فيه، أو ما ينبغى أن يكون كذلك بخلاف (إذا) التى تدخل على غير المشكوك فى حصوله أو ما ينبغى أن يكون كذلك ، وإن كانت هذه الأمور كلها بالنسبة لعلم الله سواء بين مدخول (إن) و(إذا) الشرطيتين فيه

ولما كان الأمر التعليقى تأسيسا – على ما سبق – ليس فى قوة الأمر التنجيزى زيد فى الأول لفظ « الوقوع » تأكيدا للسجود ، ولبيان أن المراد به فى الأمر التنجيزى السجود المعهود المتعارف حقيقة ، كما ينتظم ذلك مع دلالة فاء الجزاء للتعقيب على رأى من يقول بذلك فى الأمر التعليقى ، أى أن الله تعالى أمرهم بالمبادرة إلى السجود على وجه السرعة ليكونوا فى ذلك كمن وقع بغير إرادة له ، إذ لا مجال حينئذ للتردد أو التباطؤ ، وفى الدلالة بلفظ الوقوع على

---

(١) المرجع السابق للشهاب الخفاجى ٢ / ١٣٠

سرعة الاستجابة للأمر تشنيع على موقف إبليس اللعين من هذا السجود كما سيأتى .

ومن هذا المنطلق الذى ذهبنا إليه فى التفرقة بين بعض ملابسات الأمر التعليقى والأمر التنجيزى وجدنا أن استجابة الملائكة للأمر بالسجود أمرا منجزا لم تؤكد كما أكدت فى الأمر التعليقى ، بل اكتفى فى التنجيزى بقوله سبحانه ﴿ فسجدوا ﴾ لمقارنة الأمر للمأمور به دون تعليقه على شئ بخلافها فى الأمر التعليقى حيث أكدت الاستجابة بمؤكدين ﴿ كلهم أجمعون ﴾ أفاد الأول رفع احتمال تخلف بعضهم ، وأفاد الثانى رفع احتمال تخلف واحد منهم ، أو أفاد الأول احتمال تخلف البعض وإن كان واحدا ، وأفاد الثانى استجابة الجميع فى وقت واحد ، فلم يكتف بالدلالة على امتثالهم السجود ولو كان ذلك فى أوقات مختلفة[1]

وقد اقتضت طبيعة الأمر التعليقى هذا دون التنجيزى كما سبق وإن كانت هذه الزيادة فى التعليقى مراعاة حتما فى التنجيزى وإن لم يصرح بها مراعاة لطبيعته .

ويرى الكرمانى أنه « لما بالغ فى السورتين (الحجر وص) فى الأمر بالسجود وهو قوله ﴿ فقعوا له ساجدين ﴾ بالغ فى الامتثال فيهما فقال « فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ لتقع الموافقة بين أولاها وأخراها »[2] فكانت المبالغة فى الأمر بالسجود والامتثال له أنسب بالأمر التعليقى كما سبق[3] .

---

(١) هذا هو جواب المبرد ، وقد اعترض عليه بأن ذلك يقتضى نصب (أجمعون) لوقوعه حالا مع أنه ليس بحال ، لأنه معرفة كسائر ألفاظ التوكيد ، ولذلك ذهب سيبويه إلى أنه توكيد بعد توكيد لزيادة تمكين المعنى وتقريره فى الذهن (انظر مسائل الرازى وأجوبتها من غرائب آى التنزيل ١٦٧ - ١٦٨ مطبعة الحلبى بمصر) .

(٢) البرهان فى توجيه متشابه القرآن ١٠٨ تحقيق عبد القادر أحمد عطا - دار الكتب العلمية - بيروت .

(٣) وهناك ملحظ آخر فى توكيد الأمر التعليقى بالسجود والاستجابة له ، وهو ذكر مادة الخلق قبله دون الأمر التنجيزى ، ولا يخفى ما فى ذلك من استدعاء تأكيد الأمر والاستجابة له لما يشعره الخلق ومادته بالتردد فى السجود .

ويأتى فى هذا المقام ويواكبه أيضا التعبير بالمظهر بدلا من المضمر فى لفظ الملائكة ، حيث عبر عن امتثال الأمر التنجيزى بالضمير ﴿ فسجدوا ﴾ بخلاف الاستجابة فى الأمر التعليقى ﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون**﴾ دون ﴿**فسجدوا كلهم أجمعون** ﴾ مثلا ، وذلك لكمال العناية بإبراز طاعة الملائكة فى الأمر التعليقى نظرا لطبيعته ، ولا شك أن التعبير عنهم بالمظهر أو فى فى الدلالة على الاستجابة من المضمر ،وخصوصا أنه طال الفصل بين التعبير عنهم باسمهم فى الأمر التعليقى وبين امتثال الأمر بخلاف الأمر التنجيزى كما هو ظاهر من نص الايات الكريمة فى كلا الأمرين .ولا تخفى مناسبة التعبير بنون العظمة ﴿ قلنا ﴾ مع الأمر التنجيزى دون التعليقى ﴿ قال ربك ﴾ فضلا عن مناسبة هذا اللفظ لذكر الخلق فى الأمر التعليقى .

ولعلنا بهذا استطعنا أن نقف على بعض أسرار النظم الكريم فيما يتعلق بالأمرين ، وموقف الملائكة منهما ، والله أعلم بأسرار كتابه

* * *

الفصل الرابع

متشابه النظم في موقف إبليس من السجود

اتفقت المواضع السبعة التى وردت فيها آيات السجود على عدم استجابة إبليس اللعين لهذا السجود على خلاف موقف الملائكة الذين أسرعوا بالاستجابة كما سبق ، ومع اتفاق المواضع كلها على استثناء إبليس من السجود فقد اختلفت ـ بحسب الظاهر ـ فى التعليل لهذا الموقف ، كما يظهر ذلك من النصوص التالية :

فى البقرة : ﴿ **إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين**﴾(آية٣٤)

فى الأعراف : ﴿ **إلا إبليس لم يكن من الساجدين** ﴾ (آية ١١)

فى الحجر : ﴿ **إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين** ﴾ (آية ٣١)

فى الإسراء : ﴿ **إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طينا** ﴾ (آية ٦١)

فى الكهف : ﴿ **إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه** ﴾ (آية٥٠) .

فى طه : ﴿ **إلا إبليس أبى** ﴾ (آية ١١٦) .

فى ص : ﴿ **إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين** ﴾ (آية ٧٤)

ولا يخفى أن عدم سجود إبليس يفهم من الاستثناء ، أما فائدة ما عقب به الاستثناء فهو بيان أنه ليس معذورا فى عدم السجود ، فقد لا يفعل الإنسان شيئا لعدم قدرته ، أو لأن له عذرا آخر فى عدم الفعل ، أو لأنه لم يفعله حالا ، ولكنه فعله بعد ذلك ، فنفى ما ورد بعد الاستثناء عدم وجود عذر له ، وعدم فعل السجود مطلقا تكبرا وعنادا وإباء ، والعبارات المعقب بها الاستثناء يكمل بعضها بعضا فى التعليل لعدم السجود ، فلا تناقض بينها على ما هو معروف فى النظم القرآنى المتشابه كما سيأتى ، وقد اكتفى كثير من المفسرين والباحثين قديما وحديثا بهذه المقولة دون التعرض لمناسبة التعقيب فى موقعه ، أو بيان شئ من أسرار اختلاف بعض الكلمات فيه ، أو الحذف أو الذكر فى بعضها ، كما

اكتفوا بذلك فى مواطن عديدة من متشابه النظم فى هذه القصة الكريمة [1].

ولعله من المستحسن قبل أن نتناول متشابه النظم فى تعليل الامتناع عن السجود أن نتحدث أولا عن متشابه النظم فى أصل إبليس من حيث كونه من الملائكة أو من الجن حيث ارتبط التعقيب على الاستثناء بهذه القضية ارتباطا وثيقا كما سيأتى .

ومنطلق هذا الحديث هو نوع الاستثناء فى الآية الكريمة من حيث اتصاله أو انقطاعه ، والتعليل الذى اختلفوا فيه حول اعتباره متصلا .

فذهب جماعة من العلماء إلى أنه ليس من الملائكة وإن كان الاستثناء متصلا، وإنما هو من الجن ، واحتجوا لرأيهم بما يلى :

أولا : قوله تعالى : ﴿ **كان من الجن ففسق عن أمر ربه** ﴾ .

ثانيا : أن له ذرية بدليل قوله تعالى ﴿ أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو ﴾ والملائكة لا ذرية لهم .

ثالثا : الاختلاف فى عنصر الخلق ، فهم مخلوقون من نور وهو مخلوق من نار كما دلت الآثار على ذلك .

رابعا : أنه استكبر على الله والملائكة لا يستكبرون ، لأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون .

أما وجه اتصاله مع أنه ليس من الملائكة ، وكيف كان مأمورا حقيقة مع أن

---

(١) انظر فى ذلك على سبيل المثال : تفسير أبى السعود وروح المعانى للآلوسى ، وغرائب القرآن للنيسابورى ودرة التأويل وغرة التنزيل للخطيب الإسكا فى حيث لم يطرد التعليل عندهم لكل الأمور المتشابهة فى النظم ، وانظر فى ذلك أيضا القصص القرآنى فى منطوقه ومفهومه للاستاذ عبد الكريم الخطيب حيث اكتفى غالبا بالتعليل العام للأمور المتشابهة فى النظم ، وممن جنح من القدماء إلى هذا أيضا الفيروز أبادى فى : بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز والكرمانى فى البرهان فى توجيه متشابه القرآن.

الأمر أصلا متوجه إلى الملائكة فيتم ذلك باعتبار أنه كان جنيا واحدا مغمورا بالآلاف منهم ، فغلبوا عليه ، وتناوله أمرهم ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى وأكثر المعتزلة[1] .

أو باعتبار أن الجن أيضا كانوا مأمورين بالسجود لآدم مع الملائكة ، وأمر الملائكة يشملهم ، لأنه إذا أمر الأفضل بشئ تناول الأمر مَنْ دونه بالطريق الأولى، أو لأنه كان مأمورا صراحة لا ضمنا بأمر آخر غير أمر الملائكة بدليل قوله تعالى فى الأعراف ﴿ إذ أمرتك ﴾ وضمير فسجدوا راجع للمأمورين بالسجود جميعا .

وذهب جمهور السلف إلى أنه كان من الملائكة ، وردوا على ما قاله الفريق الأول فى تصحيح اتصال الاستثناء بأنه تكلف ، لأن القول بأنه كان فردا واحدا مغمورا بالآلاف منهم غير مسلم ، لأنه كان رأسهم فى العبادة ورئيسهم كما نطقت به الآثار ، ولا يسلم أيضا كون الجن مأمورين بالسجود مع الملائكة لأنه لم ينقل أن غير الملائكة سجد لآدم عليه السلام ، وكونه مأمورا أصالة لا ضمنا لم يرد فى نص من النصوص الصحيحة ، وقوله سبحانه : ﴿ إذ أمرتك ﴾ لا يعنى أنه مأمور صراحة بأمر آخر ، وإنما لدخوله فى الأمر مع الملائكة .

ويؤيد هذا القول ظاهر الاستثناء ، لأن الأصل فيه الاتصال دون تكلف ، والمنقطع وإن كان مشهورا لكنه خلاف الأصل ، ولا يناسب أفصح الكلام ، ورد أصحاب هذا الرأى احتجاج الفريق الأول[2] بأن كونه من الجن بصريح القرآن لا ينفى أنه من الملائكة لجواز أن يراد كونه من الجن فعلا لا جنسا بدليل قوله سبحانه ﴿ ففسق عن أمر ربه ﴾ فرتب فسقه على كونه من الجن ، فهو منهم فعلا لا جنسا ، وفى مكائد الشيطان لابن أبى الدنيا أن الجن كانت قبيلة من

---

(١) انظر الكشاف ١ / ٢٧٣ علما بأن الزمخشرى لم يمنع كونه منقطعا لكنه لم يعلل له ، وإنما أشار إلى الانقطاع إشارة عابرة بعد ما علل لاتصاله مع كونه ليس من الملائكة

(٢) بقوله سبحانه فى الكهف ﴿ كان من الجن ﴾

الملائكة، ولما كان أكثر الجن مفسدا رجوعا إلى الأصل الذى هو النار المحرقة لما لاصقها المفسدة له ، سبب فسقه عن كونه منهم فقال تعالى ﴿ **ففسق عن أمر ربه** ﴾[1] .

أو أن ﴿ كان ﴾ بمعنى (صار) أى صار من الجن بعد أن مسخه الله تعالى بسبب المعصية كما مسخ اليهود قردة وخنازير ، وبعد هذا المسخ صارت له ذرية، وسائر الممسوخات وإن كانت لا تبقى بعد ثلاثة أيام ولا يكون لها ذرية إلا أن الله أبقاه بسؤاله النظرة إلى قيام الساعة ، أو لأنه كان فى علم الله من المنظرين[2] ، ولا يبعد أن يراد بالذرية الأتباع على سبيل الاستعارة ، وحتى مع التسليم بأنه من الجن حقيقة فلا منافاة بين الجن والملائكة لاشتراكهما من وجهين :

أولهما : أن لفظ الجن كما يطلق على الجن حقيقة يطلق على نوع من الملائكة كانوا خزنة الجنة أو صاغة حليهم كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه[3] .

ثانيهما : أنه يقال للملائكة جن أيضا لا جتنان الجميع واستتارهم عن الأعين، وعلى هذا الوجه فسر بعضهم قوله تعالى :﴿ **وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا** ﴾[4] حيث قالوا عنهم بنات الله فى قوله سبحانه : ﴿ **وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا** ﴾[5] وورد مثله فى كلام العرب ، فقد قال

---

(١) نظم الدرر ١٢ / ٧٤ تفسير سورة الكهف .

(٢) انظر حاشية الشيخ محيى الدين زاده على البيضاوى ٢٥٩ (تفسير الكهف) وروح المعانى للألوسى ٢٢٩ (تفسير سورة البقرة) .

(٣) المرجع السابق للألوسى .

(٤) الصافات ١٥٨ .

(٥) الزخرف ١٩

الأعشى في سيدنا سليمان عليه السلام :

وسخر من جن الملائكة تسعة   قياما لديه يعملون بلا أجر

والاحتجاج لكونه ليس من الملائكة بالاختلاف في عنصر الخلق ليس مسلما ولا قادحا في ملكيته ، لأن النار والنور متحدا المادة في الأصل وإن اختلفا بالعوارض؛ ولعل النار لما كانت نيرة وإن كانت نورانيتها مشوبة بكدرة وإحراق عد من الملائكة لاجتماع العنصرين في مطلق النور مع ما كان غلب عليه من العبادة؛ [1] على أن ما ورد عن عائشة [2] من خلق الملائكة من النور جار مجرى الغالب ، وإلا لعارضه كثير من ظواهر النصوص، إذ ورد أن الله تعالى خلق ملائكة من نار وملائكة من ثلج وملائكة من هذا وهذه ، وورد أن تحت العرش نهرا إذا اغتسل فيه جبريل عليه السلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك[3]

وذهب البعض [4] إلى أن هناك ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الإنس ، إذ الجميع مخلوق من أصل واحد ، والجن يشمل كلا النوعين ، أى هذا النوع من الملائكة وهذا النوع من الشياطين ، وكان إبليس من النوع الأخير [5] أى من صنف الشياطين .

وأما كونه استكبر والملائكة لا يستكبرون فلا يضر في ملكيته إما لأن من الملائكة من ليس معصوما وإن كان الغالب فيهم العصمة كما أن الغالب في البشر

---

(١) نظم الدرر ١٢ / ٧٤ (تفسير الكهف) .

(٢) فقد روى مسلم في صحيحه عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان وفي رواية إبليس من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم . انظر نظم الدرر ١٢ / ٧٤ .

(٣) انظر روح المعانى للألوسى ٢٣٠(تفسير البقرة)

(٤)انظر حاشية زادة على البيضاوى ٢٥٩ (تفسير الكهف)

(٥)لعل هذا مأخوذ من أثر عائشة السابق حيث أن هناك نوعا من الملائكة مخلوقون من نار .

عدم العصمة وإن كان فيهم المعصوم ، وإما لأن الله تعالى سلبه الصفات الملائكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية فعصى الله عند ذلك ، والملك مادام ملكا لا يعصى ، وعلى هذا يجوز أن يكون إبليس ملكا وجنا وشيطانا وبذلك يحصل الجميع بين هذه الأقوال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال[1] .

ولعل أوجه الآراء فى هذه القضية هو ما أشار إليه البقاعى سابقا من أنه من الملائكة باعتبار ومن الجن باعتبار آخر ، فلما كان مخلوقا من نار والنار تجمع إلى ما فيها من إحراق وكدورة النور أيضا اشتملت مادة خلقه على العنصرين معا (النور والنار) مع ما غلب عليه من العبادة ، ولذلك عد من الملائكة بهذا الاعتبار، كما عد من الجن باعتبار آخر هو ما فى النار من إحراق وكدورة ، ولذلك لما كان هناك نوع اختلاف فى مادة خلق كل منهما كان سلوك كل منهما وفق هذه المادة ، ومن هذا المنطلق سبب سبحانه فى الكهف عن كونه من الجن فسقه لما فى النار من إحراق وكدورة وإتلاف ، وكانت الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لما فى النور من شفافية .

وترجيح هذا الرأى الذى يتفق مع النصوص فى مادة خلق كل منهما يفيد فيما يلى :

أولا : إبقاء قوله تعالى ﴿ **كان من الجن ففسق عن أمر ربه** ﴾ على ظاهره دون تأويل ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ **ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون** ﴾[2] أى يعبدون الكفرة الفسقة منهم ، أى الذين يختلفون عن الملائكة بالعوارض والصفات وهم الشياطين الذين استحوذوا عليهم ، وأضلوهم ضلالا بعيدا .

(١) انظر روح المعانى فى الموضع السابق وكذلك حاشية زادة فى الموضع السابق أيضا .

(٢) سبأ ٤١ .

ثانيا : إبقاء عصمة الملائكة على حقيقتها كما هو رأى الجمهور دون اللجوء إلى القول بأن تلك العصمة غالبة فيهم .

ثالثا : يزيل هذا الرأى التناقض الظاهرى بين كون إبليس من الملائكة وكونه له ذرية مع أن الملائكة لا ذرية لهم ، ولأنه لا أنثى فيهم .

رابعا : إبقاء الاستثناء متصلا على ما هو الأصل فيه دون تكلف[1] .

وهذا الرأى يعتبر أعم الآراء وأشملها حيث يمكن عن طريقه التوفيق بين النصوص المتعارض ظاهرها فى هذا المجال ، كما أنه يتفق مع قوله تعالى : ﴿ **كان من الجن ففسق عن أمر ربه** ﴾ حيث جعل كونه من الجن سببا فى فسقه كما ذكرت ، وبذا تبقى (كان) على أصلها أيضا ، يقول البقاعى : ﴿ ولما كان أكثر الجن مفسدا رجوعا إلى الأصل الذى هو النار المحرقة لما لاصقها المفسدة له سبب فسقه عن كونه منهم فقال تعالى : ﴿ ففسق عن أمر ربه ﴾[2] وقد سبق ذكر ذلك .

ولا يقتضى كون الجن مخلوقين من نار فساد جميع الجن ، بل المقصود قابليتهم للفساد والصلاح وإن كان الغالب عليهم الفساد ، كما أن مادة خلق الإنسان لم تقتض صلاح الجميع أو فسادهم ، فمنهم البررة والفسقة مع اتحاد مادة الخلق .

يبقى بعد ذلك وصف إبليس بالكفر فى بعض السور كما فى البقر و (ص) فهل يعنى ذلك أنه كان قبل إبائه السجود من الكافرين ، أو أنه كفر بإبائه السجود؟ أما القول بأنه كان كافرا قبل الإباء فلا يؤيده الواقع ، لأنه كان رأس الملائكة ورئيسهم فى العبادة كما ورد ، وإن كان من الممكن أن يكون المراد ـ والله أعلم بمراده ـ وكان من الكافرين فى علم الله تعالى ، ويكون ذلك تعليلا

---

(١) انظر أيضا فى هذه القضية مسائل الرازى وأجوبتها من غرائب آى التنزيل ٢٠٢ - ٢٠٣

(٢)نظم الدرر ١٢ / ٧٤

غير مباشر للإباء المعلل بالاستكبار في سورة البقرة ، أى أنه أبى لاستكباره ، واستكبر لأنه كان فى علم الله من الكافرين ، وقد صح أن قبول الأمر إيمان والعمل به طاعة وتركه معصية ورده واستقباحه كفر ، أو تكون (كان) فى البقرة بمعنى (صار) أى فصار من الكافرين ، على حد قوله تعالى : ﴿ **وحال بينهم الموج فكان من المغرقين** ﴾[1] وبذلك يكون قوله سبحانه : ﴿ وكان من الكافرين ﴾ فى البقرة استئنافا لبيان حاله ، أى أبى واستكبر ، وصار من الكافرين بسبب الإباء والاستكبار ، فيكون كفره لاحقا لا سابقا ، وكان الظاهر حينئذ أن يكون العطف بالفاء ، ولكن أو ثرت الواو هنا للدلالة على أن محض الإباء والاستكبار كفر ، أى أن كل واحد منهما كفر فى ذاته بخلاف العطف بالفاء الذى يوهم أنهما معا سبب للكفر[2] .

والخلاصة أن إباء إبليس عليه اللعنة واستكباره مترتب على كونه من الجن باعتبار ، وعلى كونه من الملائكة باعتبار آخر ، فعلى الأول ـ وهو المصرح به فى الكهف ـ عصى لأنه ليس من الملائكة المعروفين بالطاعة والمذكورين فى قول سبحانه : ﴿ **إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون** ﴾[3] وإنما تسبب فسقه عن كونه من الجن ، لأن منهم مردة لكدورة مادتهم وخبث ذاتهم ، والذى خبث لا يخرج إلا نكدا ، وإن كان منهم من أطاع وآمن ، فهو من الجن على هذا الاعتبار .

وعلى القول الثانى بأنه من الملائكة فقد عصى لأنه منهم جنسا لا فعلا كما يدل عليه قوله سبحانه بعد الاستثناء فى الكهف : ﴿ **إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه** ﴾ فلما كان من الجن فى الفعل لا فى الجنس فسق عن

---

(١) هود ٤٣ .

(٢) انظر تفسير أبى السعود فى البقرة ٨٩

(٣) الأعراف ٢٠٦

أمر ربه ، فرتب فسقه على كونه من الجن بهذا الاعتبار ، والفسوق هنا مراد به الخروج عن طاعة الله ، وعلى وجه الإباء والاستكبار ، ولذلك كان كفرا ، فيكون ما فى الكهف كقوله سبحانه فى البقرة ﴿ **أبى واستكبر وكان من الكافرين** ﴾ وكقوله فى (ص) ﴿ **استكبر وكان من الكافرين** ﴾ ولا يبعد أن تكون (كان) فى الكهف بمعنى (صار) ـ كما سبق ـ فيكون المعنى : صار من الجن بسبب المسخ من صورة الملائكة ففسق عن أمر ربه .

أو تكون (عن) بمعنى الباء ، أى ففسق بسبب أمر ربه إياه بالسجود ، إذ لولاهذا الأمر لما أبى واستكبر ، والتعبير بالربوبية هنا مشعر بكمال القبح وشناعة الفعل ، إذ هو مناقض للفسق ، فكيف يفسق عن أمر المنعم عليه بالخلق وغيره من النعم التى لا تحصى .

وبهذا اتضح أن كون ابليس من الملائكة لا ينفى كونه من الجن ، وكونه من الجن لا ينفى كونه من الملائكة ، وفى المسألة أقوال أخرى تراجع فى مواطنها[1] والله أعلم .

هذا وفى التنصيص على كونه من الجن فى سورة الكهف تكريم للملائكة وتشريف لهم ، إذ ربما يوهم ترك هذه الجملة من جميع المواضع ، وفى هذا الموضع بالذات احتمال وقوع الفسق من الملائكة ، فلو قيل مثلا : ﴿ إلاإبليس فسق عن أمر ربه ﴾ لأوهم الاستثناء المتصل ـ على ما هو الأصل فيه ـ أنه مع كونه من الملائكة على الإطلاق فسق عن أمر ربه ، فرفع هذا الإيهام ببيان أن له حيثية خاصة مع كونه مستثنى من الملائكة حتى على القول بأنه منهم على أحد الاعتبارات السابقة .

وهذا ملمح تنبغى مراعاته فى الآيات الأخرى التى لم يوصف فيها إبليس بهذا الوصف ، فكأن إباءه واستكباره عن السجود اللذين ذكرا أو أحدهما فى بعض

---

(١)انظر على سبيل المثال : روح المعانى للألوسى ٢٩٣ مجلد ٨ (تفسير سورة الكهف) وانظر فى القضية نفسها هذا المرجع فى تفسير آيات البقرة فى هذا الشأن .

المواقع ملاحظ فيه هذا الاعتبار ، وهو جنيته باعتبار معين كما سبق .

وقد وصف بالكفر فى البقرة و (ص) ، وينبغى ملاحظة هذا الوصف فى المواقع الأخرى التى لم يذكر فيها ذلك ، وهكذا فى بقية الأوصاف التى خلت منها بعض المواقع ، ومن ذلك وصفه بالإباء والاستكبار ، فقد اجتمعا معا فى البقرة ، وانفرد الإباء فى طه ، والاستكبار فى (ص) ، وهى حلقات يكمل بعضها بعضا كما ذكرت ، ولا منافاة بينهما ، وقد علمنا أن الاستكبار سبب فى الإباء ، والإباء سبب فى الكفر[1] ، وإنما قدم الإباء (المسبب)على الاستكبار (السبب) لظهوره بخلاف الاستكبار ، أو ليدل منذ البداية على موقفه المقابل لموقف الملائكة[2] وانفراد أحدهما بالذكر دون الأخر راجع إلى أنه أحيانا يقتصر على ذكر السبب فى عدم السجود وهو الاستكبار كما فى (ص) وأحيانا يقتصر على ذكر المسبب وهو الإباء كما فى طه ، وأحيانا يجمع بين السبب والمسبب كما فى البقرة .

وعن متشابه النظم حول هذه النقطة يقول الشهاب الخفاجى[3] .

« أصل معنى الإباء الامتناع أو شدته ، وإن كان لازما فالمراد منه الإباء عن الطاعة ، وهو إنما يكون فى الأكثر من التكبر ، فجاز دلالته عليه بطريق الكناية أو المجاز حيث لم يذكر معه الاستكبار كما فى قوله ﴿أبى﴾ فإذا جمع بينهما فهو بمعناه الحقيقى ، فلذا اقتصر تارة على ﴿ أبى ﴾ وتارة على ﴿ استكبر ﴾ فلا يعارض قوله : ﴿ أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ فإنه على تقدير المفعول » .

---

(١)هذا على القول بأن الكفر لاحق لا سابق ، وأما إذا كان سابقا فهو سبب فى الإباء .

(٢) ولمناسبة الاستثناء لما فيه من معنى النفى ثم ذكر السبب ثم ذكر المآل بعد ذلك ، ولعل الإجمال فى نظم هذه الجمل الثلاث أغنى عن المقولات وما ارتبط بها فى المواقع الأخرى (انظر متشابه النظم فى قصص القرآن الكريم ص ٣٥د/ عبد الغنى الراجحى رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية أصول الدين بالقاهرة) .

(٣)حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦ / ٢٣٠

أى إنه أحيانا يذكر مفعول الاباء كما فى الحجر و أحيانا يحذف كما فى طه لدلالة ما فى الحجر عليه ، أو يكون منزلا منزلة اللازم فلا يحتاج إلى مفعول ، ويكون المعنى على ذلك : فعل الإباء ، أى وقع منه الإباء ، وهذا يدل على عموم العصيان ، وتأصل الإباء فى نفسه ، ويدخل فى ذلك دخولا أوليا الإباء عن السجود بطبيعة الحال ، وكأن فى تنزيل الفعل منزلة اللازم إشارة إلى أن الإباء مركوز فى طبعه ، وهو مجبول عليه ، فلو لم يعص بعدم السجود لعصى بغيره ، والله أعلم .

وقد اقتصر على ذكر الإباء فى سورة طه لمناسبته للسياق فى بعض المواقع ،حيث تحدث القرآن الكريم سابقا عن قصة موسى عليه السلام مع فرعون ، وماذا كان منه بعدما أراه الله سبحانه الآيات كلها ﴿ **ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى** ﴾ [1] إذ إن الامتناع عن الإيمان مع رؤية الآيات كلها إباء ، وليس مجرد امتناع ، فما أشبه هذا الموقف بموقف إبليس الذى أبى السجود مع ظهور فضل آدم عليه السلام، ومعرفة إبليس الحقة بحكمة الله تعالى فى ذلك ، ولذلك كان موقف كل منهما إباء وليس مجرد امتناع ، فحذف المفعول هنا أبلغ من ذكره ، كما أن فيه مراعاة للفاصلة أيضا ، هذا ولا يغيب عن البال أن كل من أبى واستكبر عن الحق مع علمه به هو من ذرية ابليس اللعين إلى يوم القيامة .

وأما فى سورة (ص) فقد كان فى مستهل السورة الكريمة بيان لموقف الكفار ، وهو أنهم فى عزة وشقاق ، ﴿ **بل الذين كفروا فى عزة وشقاق** ﴾[2] فناسب هذا وصف ابليس بالاستكبار ، لأن هؤلاء الكفار الذين ادعوا أنهم فى منعة وعزة هم من سلالته وأتباعه فى الكفر ﴿ **أفتتخذونه وذريته أولياء من**

---

(١) سورة طه ٥٦

(٢) سورة ص ٢

دونى ﴾[1].

وأما فى البقرة فقد جمع بينهما لاقتضاء السياق السابق ذلك ، حيث انفردت البقرة ببيان فضل آدم عليه السلام على الملائكة بتعليمه الأسماء كلها وعجزهم عن الإنباء بأسماء المسميات التى عرضت عليهم ، وقيامه عليه السلام بهذا الإنباء فلما ظهر فضله عليهم بهذه الصورة وإبليس منهم على أى من الاعتبارات السابقة كان مقتضى السياق أن يظهر موقفه المعارض للأمر بالسجود بالإباء والاستكبار ، حيث اعتبر نفسه كبيرا كبرا يفوق كبر آدم بالعلم ، لأنه تكبر بالعنصر الذى خلق منه كما وضحته آيات أخرى ، ولم ينظر إلى الصفة المعنوية التى تميّز وتفوق بها آدم عليه السلام ، فلما كان المقام مقام إظهار فضل آدم عليه السلام اقتضى ذلك إظهار علو إبليس وتكبره بصفة مفصلة لا مجرد إباء للسجود فقط ؛ ومن المعروف أن من أوتى فضلا معينا بين الناس تفوق به على غيره يكثر حساده والحاقدون عليه ، ولو بالباطل ، ولا تخفى دلالة صيغة ﴿ استفعل ﴾ على طلب التكبر الذى ليس من شأنه ، وليس أهلا له ، حيث عد نفسه كبيرا وإن لم يكن كذلك ، ولذلك كان إظهار التكبر مع الإباء فى مقابلة ظهور فضل آدم أليق بالمقام

يضاف إلى ذلك أن سورة البقرة آخر سور قصة آدم عليه السلام نزولا ، ولذلك ناسب أن يجمع فيها ما تفرق فى بعض المواقع كالوصف بالإباء الوارد فى كل من الحجر وطه والوصف بالاستكبار الوارد فى (ص) وكذلك الوصف بالكفر الوارد فيها أيضا[2] ، وكأن فى ذلك تلخيصا لما فصل فى السور الأخرى حول موقفه من السجود.

هذا ومما تجدر ملاحظته بعد أن عللنا لعدم ذكر مفعول الإباء فى طه أن ذكر هذا المفعول فى الحجر ﴿أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ لاقتضاء مقام السياق ذلك،

---

(١) الكهف ٥٠

(٢) اكتفى الفيروز أبادى بالإشارة إلى جمع أوصاف إبليس فى البقرة دون تعليل ، ودن تعليل أيضا لما تفرق من هذه الأوصاف فى مواقع أخرى ، وكذلك صنع غيره من بعض السابقين واللاحقين.

كما اقتضى السياق السابق عدم ذكره فى طه ، ذلك أن السياق السابق فى الحجر تناول مادة الخلق لكل من آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة ، وكان اختلاف عنصرى مادة الخلق بينهما سببا فى عدم السجود ، ولذلك كان ذكرا المفعول هنا مناسبا بخلاف ما فى طه حيث لم يتعرض السياق السابق لذكر مادة الخلق ، ولذلك اقتصر على ذكر الإباء المناسب للسياق السابق ، ويتبع ذلك مراعاة الفاصلة فى كلّ من السورتين ، وأما ذكر الاستكبار فى سورة (ص) فقد علمنا ما فيه ، وقد ألحق به الوصف بالكفر لأنه سببه كما سبق فى البقرة .

وقد اكتفى الكرمانى فى بيان المتشابه فى هذا الموضع بقوله :

« قوله ﴿فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر.. ﴾ ذكر هذه الخلال فى هذه السورة جملة ، ثم ذكرها فى سائر السور مفصلا ، فقال فى الأعراف : ﴿ إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾ وفى الحجر ﴿ إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ وفى سبحان ﴿ إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طينا ﴾ وفى الكهف﴿ إلا إبليس كان من الجن ﴾ وفى طه ﴿ إلا إبليس أبى ﴾ وفى (ص) ﴿ إلا إبليس كان من الكافرين ﴾ ثم علق عليه المحقق بقوله : « لم يذكر المؤلف علة الإجمال والتفصيل ، وأقول : « إن هذه قضيئة تتعلق بالعقيدة، وكل ما كان من أصول العقيدة فى القرآن بدئ فيه بالكلى ثم بالجزئيات إلزاما لصيانة الاعتقاد ، وكل ما هو من أصول التشريع جاء تدريجيا من الجزئى إلى الكلى »[1] .

والواقع أن ما ذهب إليه المحقق هنا يصح بمراعاة ترتيب السور فى المصحف ،

(١) البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ٢٦ دار الكتب العلمية – بيروت تحقيق الاستاذ عبد القادر أحمد عطا .

ولكنه لا يستقيم إذا ما راعينا ترتيب النزول [1] فضلا عن أن ما فى البقرة لم يستوعب صراحة كل أوصاف إبليس اللعين كالوصف بالجنية مثلا فى الكهف وإن كان ما فى البقرة باعتبارها آخر سور القصة نزولا قد استوعب معظم الأوصاف، وقد حاولنا التعليل لها فى مواقعها ، والله الموفق للصواب .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الدلالة على عدم السجود فى الأعراف وردت بعبارة ﴿لم يكن من الساجدين ﴾ وأما فى الحجر فقد وردت بنفى معية سجوده للملائكة ﴿ إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ دون ﴿ من الساجدين ﴾ ولعل هذا يرجع إلى سياق كل من الأعراف والحجر ، حيث اقتصر فى الأعراف على خلق الإنسان دون ذكر مادته ، ودون التعرض فى المقابل لذكر خلق إبليس والمادة التى خلق منها ، ثم كان الأمر بعد ذلك للملائكة بالسجود لآدم واستثناء إبليس منهم ، وهذا يشعر بأنه منهم [2] بوجه ما و ولذلك كان من المناسب أن يقال : ﴿ من الساجدين ﴾ .

وأما فى الحجر فقد ذكرت مادة خلق الإنسان ومادة خلق الجان ، ومعروف أن إبليس من الجان ، بل هو أبوهم كما قيل ، وأن الملائكة مخلوقون من نور ، وهذا يدل على أنه ليس منهم فى مادة الخلق ، ولذلك كان من المناسب أن يقال: « معهم » دون « منهم » وقد علمنا مما سبق أن ابليس من الملائكة باعتبار معين ، فروعى هذا الاعتبار فى الأعراف ، وليس منهم باعتبار آخر فروعى هذا الاعتبار فى الحجر ، ولذلك قيل « معهم » .

أو يقال : إن قوله ﴿ لم يكن من الساجدين ﴾ فى الأعراف يؤكد النفى المفهوم من الاستثناء قبله ، وهذا يشعر بتأصل الشر فى نفسه ، ويناسب ما ذكر بعد من

---

(١) إلا باعتبار ثبوت القرآن كله فى اللوح المحفظ قبل نزوله ، ويمكن حمل إحالة بعض المفسرين على ذلك فيما لا يستقيم مع ترتيب النزول ، وإن كانت مرعاة ترتيب النزول أوضح فى بعض المواقع كما سيأتى

(٢) ويعضد ذلك قوله : ﴿ إذ أمرتك ﴾ .

القعود على الصراط المستقيم والإتيان للذرية من جميع الجهات التى توقعهم فى الغواية والضلال.

وأما فى الحجر فقد كانت المبالغة فى النكير عليه بنفى معيته للساجدين فى مقابل المبالغة فى تنفيذ الملائكة أمر السجود التعليقى ، وقد كان النفى فى كل من الموقعين واردا على سبيل الكون المنفى ، وهوأبلغ فى النكير والتوبيخ من النفى العادى .

وأما فى الإسراء فقد أجمل موقفه بالاستفهام الإنكارى فى قول ﴿ **أأسجد لمن خلقت طينا** ﴾ لأن المقام هنا ليس تفصيل هذا الموقف وما دار حوله من حوار ، بل لبيان مدى حقده وحسده وكراهيته وذريته ، ولذلك أتبع هذا القول بقـــوله : ﴿ **قال أرأيتك هذا الذى كرمت علىّ** ....﴾ الايات

❁ ❁ ❁

الفصل الخامس

متشابه النظم في الحوار حول

موقف إبليس الرافض للسجود

من المعلوم بداهة أنه ليس المقصود من سؤال الله تعالى إبليس عن عدم السجود معرفته تعالى السبب الحقيقى الذى دعا اللعين إلى الامتناع عن السجود ، وإنما المراد إظهار سوء طويته وخبث نيته أمام البشر جميعا ليحذروا مكائده ووساوسه المتلاحقة بعد ذلك ،وفيما يلى النصوص القرآنية حول الحوار الذى دار بين الحق سبحانه و بينه فى هذا الجزء من القصة .

فى البقرة : لم يرد شئ عن هذا الحوار

فى الأعراف : ﴿ **قال ما منعك آلا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين** ﴾[1].

فى الحجر : ﴿ **قال يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون** ﴾[2].

فى الإسراء : ﴿ **قال أأسجد لمن خلقت طينا** ﴾[3].

فى الكهف : لم يرد شئ عن هذا الحوار .

فى طه : لم يرد شئ عن هذا الحوار .

فى ص : ﴿ **قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين قال أنا خير منه خلقتنى من نار**

---

(١) آية ١٢

(٢)الآيتان ٣٢ - ٣٣ .

(٣)آية ٦١

وخلقته من طين ﴾[1]

لعل عدم ذكر الحوار فى كل من البقرة والكهف وطه راجع إلى عدم التعرض فى هذه السور فى السياق لمادة خلق كل من ادم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة ، فلما كان سبب الامتناع عن السجود من وجهة نظر اللعين هو مادة الخلق، ولم تذكر هذه المادة ناسب ذلك عدم إيراد الحوار القائم على هذه المادة اكتفاء بما ذكر فى السور الأخرى من حوار قائم على هذه المادة [2] ، ويعضد ذلك أنا نجد هذا الحوار قد ورد فى تلك السور التى تعرضت للخلق فقط كالأعراف أو للخلق مع مادته كالحجر وص ، وذلك فى السياق السابق على الحوار كما يظهر للمتأمل فيها وأما فى الإسراء فقد طوى هذا الحوار ، وإن كانت مادة خلق آدم التى احتج بها اللعين فى عدم السجود قد ذكرت ، لكن الحوار قد طوى فى هذه السورة اكتفاء بما دار من حوار بين اللعين بعد ذلك وبين الخالق ابتداء من قوله تعالى حكاية عنه : ﴿ **قال أرأيتك هذا الذى كرمت علىّ** ﴾ الآيات ؛ لارتباط هذا الحوار بمادة الخلق أيضا ، حيث استنكر اللعين تفضيل آدم المخلوق من الطين عليه وهو مخلوق من نار ، وسيأتى الحديث المفصل حول هذا الحوار إن شاء الله تعالى .

أما عن متشابه النظم فى الايات التى ورد فيها هذا الحوار فقد ذهب الإسكافى فيه وفى بعض نظائره إلى أن « اقتصاص ما مضى إذا لم يقصد به أداء الألفاظ بأعيانها كان اختلافها واتفاقها سواء إذا أدىّ المعنى المقصود ، وهذا جواب حسن إن رضيت به كفيت مؤنة السهر حتى السحر »[3] وقد نقل الكرمانى والفيروز أبادى

---

(١) آيتا / ٧٥ - ٧٦

(٢) وهى (ص) والأعراف والحجر .

(٣) درة التأويل وغرة التنزيل ١٤١ - ١٤٢

والنيسابورى عنه هذه العبارة [1] إلا أنهم لم يكتفوا بهذا التوجيه العام كما سيأتى، وهذا هو الأوجه لأن اللائق بجلال القرآن وبلاغته محاولة البحث عن أسرار هذا الاختلاف تأسيسا على السياق الخاص الذى وردت فيه كل عبارة مختلفة عن غيرها ، وهذا ما يستدعى السهر حتى السحر كما يقول هؤلاء الأعلام ، وإن كنا لا ندعى أننا سنستطيع فى هذا البحث التعليل والتأويل دائما لهذه الاختلافات، ولكن هذا لا يصرفنا عن المحاولة مع يقيننا أن السر الحقيقى الكامن وراء هذا المتشابه عند مَن هذا كلامه وهو رب العالمين الذى نزّله بلسان عربى مبين .

وسيكون منطلقنا فى بحث الاختلاف بين العبارات فى الحوار هو ربط هذا الاختلاف بالسياق السابق فى ذكر الخلق اجمالا أو تفصيلا [2] ففى الأعراف ذكر الخلق إجمالا دون مادته قبل الأمر بالسجود ، واقتصر فى ذلك على آدم عليه السلام وإن كان الحديث بضمير الجمع ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ وقد سبق توجيه ذلك ، ولم يذكر خلق إبليس إجمالا ولا تفصيلا قبل الأمر بالسجود ، كما أنه ورد فى الأعراف أيضا ﴿ إذ أمرتك﴾ مع أنه لم يؤمر نصا وصراحة بأمر خاص به ، ولم تقع هذه العبارة فى أى موقع آخر من مواقع القصة ، كما أن الاستثناء من السجود كان معقبا بقوله سبحانه : ﴿ لم يكن من الساجدين﴾ وهذا كله يشير إلى اعتبار إبليس من الملائكة على وجه من الوجوه السابقة [3].

وقد ترتب على ذلك أن كان النكير عليه بلفظ ﴿ ما منعك ﴾ مقترنا بكونه من الساجدين مع عدم ذكر﴿ يا إبليس ﴾ فى هذا النكير ، وأما فى (ص) فقد اقتصر

(١) انظر البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ٧٣ وبصائر ذوى التمييز ١ / ٢٠٦ وغرائب القرآن ٩٣ فى تفسير الأعراف .

(٢) أشرنا إلى شئ من ذلك فى المقارنة بين ﴿ لم يكن من الساجدين ﴾ فى الأعراف وبين ﴿ أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ فى الحجر .

(٣) راجع الفصل الرابع

على ذكر مادة خلق آدم على السلام ﴿ إنى خالق بشرا من طين ﴾ دون مقابلتها بذكر مادة خلق إبليس عليه اللعنة[1]، وهذا يشعر بأنه من الملائكة بوجه ، لعدم ذكر مادة خلقه قبل الأمر بالسجود ، كما يوحى من وجه آخر بأنه ليس منهم لإشعار ذكر مادة خلق آدم بمادة خلقه للمقابلة بين المادتين، ولذلك روعى الوجه الأول فى كونه من الملائكة فكان النكير عليه بلفظ ﴿ ما منعك ﴾ كما فى الأعراف ، وروعى الوجه الثانى فى كونه ليس منهم ، فكان النداء باسمه ﴿ يا إبليس ﴾ مصاحبا لهذا النكير .

ومن هذا المنطلق[2] كانت أيضا شدة النكير على اللعين فى الأعراف بذكر ﴿لا﴾ المقتضية تأكيد نفى السجود، أى ما منعك من أن تحقق السجود وتلزمه نفسك[3] وذكر (لا) هنا لا يلبس لتقدم ذكر ﴿ ما منعك ﴾ ولعدم ورودها فى ص .

يقول أبو عبيدة عن ذكر (لا) فى الأعراف : « مجازه ما منعك أن تسجد ، والعرب تضع (لا) فى موضع الإيجاب وهى من حروف الزوائد[4] » .

لكن كيف تكون أداة النفى مؤكدة لثبوت الفعل مع أنها موضوعة أصلا للنفى؟ يجيب عن هذا التساؤل الشهاب الخفاجى بقوله : « والذى ظهر لى أنها لا تؤكده مطلقا ، بل إذا صحبت نفيا مقدما أو مؤخرا صريحا أو غير صريح كما فى ﴿ **غير المغضوب عليهم ولا الضالين** ﴾وكما هنا فإنها تؤكد تعلق المنع به، وإليه أشار المصف (البيضاوى) رحمه الله تعالى بقوله : الموبخ عليه ترك

---

(١) والمادتان وإن كانتا قد ذكرتا فى الأعراف لكن ذلك كان بعد الأمر بالسجود لا قبله .

(٢) وهو كونه من الملائكة للاعتبارات السابقة فى نظم الأعراف .

(٣) انظر الكشاف ٢ / ٦٨ .

(٤) مجاز القرآن ١ / ٣١١ طبعة أولى سنة ١٩٥٤ م / ١٣٧٤ هـ .

السجود فتأمل »[1] وهذا ضابط دقيق فى إفادة (لا) التوكد مع أنها أصلا موضوعة للنفى .

هذا ويجوز أن يكون التعبير هنا من قبل التضمين البيانى ، فيضمن المنع معنى الحمل أو الدفع ، لأن المنع من الشئ فيه حمل أو دفع إلى ضده ، ويرد الحمل و الدفع على طريقة الحال ، فيكون التقدير : ما منعك من السجود حاملا أو دافعا لك إلى عدم السجود ، ونظيره فى تضمين فعل معنى فعل آخر تضمينا بيانيا قوله ﴿ **قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أفعصيت أمرى** ﴾[2] أى ما منعك من اللحاق بى إذ رأيتهم ضلوا مضطرا أو محمولا أو مدفوعا إلى ألا تتبعنى ، فيكون فى الكلام شبه احتباك حيث حذف متعلق الفعل المصرح به وهو ﴿ منعك ﴾ لدلالة متعلق الفعل الآخر المحذوف والمقدر على طريق الحال عليه ، وحذف الفعل المقدر حالا لدلالة متعلقه عليه وهو ﴿ ألا تسجد ﴾ فى الأعراف[3] ومن التضمين البيانى أيضا على هذا النحو قوله سبحانه : ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره** ﴾ أى يخالفون خارجين عن أمره ، وقد وردت له نظائر كثيرة فى القرآن الكريم .

وهذه التأويلات وما أشبهها لورود (لا) فى الأعراف أوجه من القول بزيادتها أو بأنها صلة مراعاة لجلال النظم فى القرآن الكريم .

وقدعلل الكرمانى لوقوع (لا) فى الأعراف بقوله : « لما حذف منها ﴿ يا ابليس ﴾ واقتصر على الخطاب جمع بين لفظ المنع ولفظ (لا) زيادة فى النفى ، وإعلاما أن المخاطب به إبليس خلافا للسورتين (ص و الحجر) فإنه صرح فيهما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على تفسير البيضاوى ج٤ص ١٥٣ .

(٢) طه ٩٢ - ٩٣

(٣) انظر مفتاح العلوم للسكاكى ١٧٤ مطبعة الحلبى وأولاده بمصر وتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور فى الأعراف ص٤٠ وفى طه ص٢٠٢ .

باسمه ﴾[1].

ولا أدرى كيف كان ذكر (لا) فى الأعراف مع لفظ المنع عوضا عن حذف النداء والمنادى ﴿يا ابليس ﴾ فيها ؟ وإن كان ورودها هنا يؤكد النفى المفهوم من لفظ المنع كما وضحه الشهاب الخفاجى فيما سبق ، على أن الكرمانى نفسه قد علل تعليلا آخر لحذف المنادى فى الأعراف سيرد قريبا .

وعلى ضوء من هذه المقارنة بين الأعراف و ص من حيث ارتباط سياقهما بذكر مادة الخلق إجمالا أو تفصيلا وجدنا أنه لما ذكرت مادة الخلق تفصيلا قبل الأمر بالسجود لكل من آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم** ﴾[2] و أشعر ذلك أن إبليس ليس من الملائكة باعتبار آخرنا سنب ذلك أن يكون التكير عليه بلفظ﴿ مالك ﴾ مصحوبا بالنداء وبقوله ﴿ مع الساجدين ﴾ وهناك فرق دقيق بين نفى كونه من الساجدين فى الأعراف ونفى كونه مع الساجدين فى الحجر[3] .

وهذه الاعتبارات القائمة على النواحى المعنوية فى المتشابه هنا لا تنفى اعتبارات أخرى تعتمد على النواحى اللفظية ذهب إليها الكرمانى وغيره فى تأويل هذه المشتبهات بين الأعراف والحجر وص ، فقد ذهبوا إلى أنه تعالى قال فى الأعراف: ﴿ **ما منعك ألا تسجد** ﴾ وقال فى الحجر : ﴿ مالك ألا تسجد[4] ﴾ وقال فى (ص) ﴿ **ما منعك أن تسجد** ﴾ ويجمع بينها أنه سبحانه جمع فى الأعراف ما

---

(١) البرهان فى توجيه متشابه القرآن ٧١ بصائر ذوى التمييز ٢٠٥- ٢٠٦ /١ .

(٢) الحجر ٢٦ - ٢٧ .

(٣) هذا ونفى كينونة السجود أبلغ من نفى السجود ، أعنى أن قوله سبحانه ﴿ مالك ألا تكون مع الساجدين﴾ أبلغ من : مالك ألا تسجد، وهذا التكير الزائد فى الحجر فى مقابلة التوكيد السابق فى سجود الملائكة ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ ولذلك عقب الاستثناء أيضا فى الحجر بقوله سبحانه ﴿ استكبر وكان من الكافرين ﴾ .

(٤) هكذا فى الأصل، والصواب: "ما لك ألا تكون مع الساجدين"

فى الحجر و (ص) فكأنه سبحانه قال : ﴿ **ما منعك أن تسجد** ﴾ و ﴿ **مالك ألا تسجد** ﴾ ثم حذف ﴿ أن تسجد ﴾ لوروده فى (ص) و﴿ مالك ﴾ لوروده فى الحجر ودلالة الحال على المحذوف أيضا ، فبقى ﴿ ما منعك ألا تسجد ﴾ وهى الواردة فى الأعراف [1] .

ولا أدرى كيف جمع فى الأعراف ما فى الحجر وص مع أن الأعراف أسبق سورة الحجر نزولا كما أنها أسبق أيضا منها فى ترتيب سور المصحف الشريف خاصة لاعتبار ما قبلها سورة الحجر.

أما عن حذف النداء فى الأعراف ﴿ يا ابليس ﴾ وذكره فى كل من الحجر وص على حد ما ذهب إليه الكرمانى ومن تبعه فلقرب ذكر المنادى فى الأعراف دونهما ، فقد قرب خطابه من ذكره فيها فى قوله سبحانه ﴿ **إلا إبليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك** ﴾ فحسن حذف النداء والمنادى ولم يقرب فى (ص) قربه منه فى هذه السورة لأن فى (ص) ﴿ **إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين** ﴾ بزيادة (استكبر) فزاد حرف النداء والمنادى فقال ﴿ يا ابليس﴾ وكذلك فى الحجر فإن فيها ﴿ إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ بزيـــادة ﴿ أبى﴾فزاد حرف النداء والمنادى فقال ﴿ يا ابليس مالك ﴾[2] .

وقد ذهب أبو السعود إلى أن ترك النداء فى الأعراف وكذلك ترك الفاء فى الاستنظار والإنظار تعويلا على ما ذكر فى الحجر و (ص)[3] ولعل الأولى أن يعول فى ذلك على (ص) دون الحجر لما سبق .

وأما عن جواب اللعين عن سؤال الله له عند عدم السجود فى الأعراف بقوله سبحانه : ﴿ ما منعك ﴾ فكان قوله على سبيل الاستئناف البيانى المفصول عما قبله كما هو الشأن فى الحوار بالمقاولات ﴿ أنا خير منه ﴾ وقد سلك اللعين هذه

---

(١) انظر البرهان ٧٢ وبصائر ذوى التمييز ١/٢٠٦ وغرائب القرآن ٩٢ فى تفسير سورة الأعراف .

(٢) البرهان للكرمانى ٧١ وانظر بصائر ذوى التمييز ٢٠٦ وغرائب القرآن للنيسابورى ٩٢ فى تفسير الأعراف .

(٣) انظر تفسير أبى السعود فى الأعراف مجلد ٣ - ٤ ص٢١٧ .

الطريقة فى الجواب ، متجانفا عن تطبيق جوابه على السؤال بأن يقول : منعنى كذا مدعيا لنفسه بطريق الاستئناف شيئا بيّن الاستلزام لمنعه من السجود على زعمه ومشعرا بأن من شأنه هذا لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به كما ينبئ عنه ما فى سورة الحجر من قوله ﴿ **لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون** ﴾ فهو أول من أسس بنيان التكبر واختراع القول بالحسن والقبح العقليين »[1] .

وعلى هذا كانت المطابقة بين السؤال والجواب على طريق اللزوم ، لأنه يلزم من كونه خيرا منه امتناعه عن السجود ، لكنه لم يصرح بهذا الامتناع من وجهة نظره لوضوحه .

ومن التطابق بين السؤال والجواب لفظا فى الحجر أنه لما كان السؤال ﴿ مالك ألا تكون مع الساجدين ﴾« كان الجواب لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال »حيث اشتمل الجواب على فعل الكينونة لما كان السؤال مشتملا عليه ومن الجدير بالذكر أن احتجاج اللعين لعدم السجود فى الأعراف كان بذكر مادة الخلق له ولآدم لعدم ذكر هذه المادة قبل بالسجود ، وأما فى الحجر فقد اقتصر على ذكر مادة خلق آدم عليه السلام فى الاحتجاج لتقدم ذكر مادة خلقه فى السياق السابق قبل ذلك ﴿ والجان خلقناه من قبل من نار السموم ﴾ فتحوشى تكرار ذكر المادة مرة ثانية لكل منهما فى الاحتجاج ، كما أن فى ذكر إحداهما إشارة إلى الأخرى بالمقارنة ، وأما فى سورة (ص) فقد اكتفى بذكر مادة خلق الإنسان قبل الأمر بالسجود ﴿ **إنى خالق بشرا من طين** ﴾ثم ذكرت المادتان معا فى احتجاج ابليس لعدم السجود لتقدم ذكر ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ فى هذه السورة الذى اقتضى ذكر مادة الخلق لكل منهما فى الاحتجاج ، ولم تذكر هذه العبارة فى أى موقع آخر من مواقع القصة .

---

(١) تفسير أبى السعود مجلد ٣-٤ ص٢١٦ فى تفسير الأعراف .

وبذلك كان هناك تكامل وتناسق بين المذكور والمحذف فى كل من الأعراف والحجر وص ، فكان غير المذكور كاملا فى الأعراف قبل الأمر بالسجود مذكورا كاملا فى الاحتجاج لعدم السجود ، والمذكور كاملا قبل الأمر بالسجود اكتفى بذكر طرفه فى الاحتجاج لدلالته على الطرف المقابل كما فى الحجر ، وأما ذكر مادتى الخلق كاملة فى الاحتجاج فى (ص) مع تقدم ذكر البعض قبل الأمر بالسجود فكان لضرورة استدعاها نظم الكلام كما سبق .

هذا ويعلل أبو السعود لاختلاف عبارات إنكار عدم السجود على اللعين بين الأعراف والحجر وص بقوله تعقيبا على قوله سبحانه : ﴿ إذ أمرتك ﴾ فى الأعراف :« قيل فيه دلالة على أن الأمر للوجوب والفور ، وفى سورة الحجر ﴿ يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين ﴾ وفى سورة ص: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾ واختلاف العبارات عند الحكاية يدل على أن اللعين أدمج فى معصية واحدة ثلاث معاص : مخالفة الأمر فى (الأعراف) ومفارقة الجماعة (فى الحجر) والإباء عن الانتظام فى سلك أولئك المقربين والاستكبار مع تحقير آدم عليه السلام فى (ص)وقد وبخ حينئذ على كل واحدة منها ، لكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر فى موطن آخر ، وإشعارا بأن كل واحدة منها كافية فى التوبيخ و إظهار بطلان ما ارتكبه »[1]

وهذا وإن كان تعليلا حسنا إلا أنه يسير فى اتجاه التعليلات العامة التى يرد عليها عدم بيان السر فى كل عبارة فى موقعها ، بمعنى أنه لماذا خص كل موقع بالعبارة الواردة فيه ؟ .

ومن هذا المنطلق اكتفى أبو السعود بالقول بأن حكاية التوبيخ قد تركت رأسا فى البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه دون تعليل [2] وقد حاولنا

---

(١)تفسير أبى السعود ٢١٦ مجلد ٣ - ٤ فى الأعراف .

(٢)اظر المرجع السابق .

أن نقول شيئا حول هذه الأمور .

هذا ويشير قوله سبحانه : ﴿ لما خلقت بيدى ﴾في (ص) إلى كمال العناية بشأن خلق آدم عليه السلام ، حيث خلقه بلا واسطة آب أو أم ، ولذلك ذكرت اليد مثناة للدلالة على مزيد القدرة والنعمة ، والتعبير هنا من قبيل المجاز كما سبق بيانه .

وكان التنصيص على هذه العبارة فى (ص) لمزيد من النكير والتشنيع على إبليس فى مخالفته ، فكيف لا يعظم ويتواضع لمن شرفه الله تعالى وكملت عنايته فى خلقه على خلاف سائر المخلوقين بعد ذلك ؟

ولعل التعبير بما لا يعقل عن العاقل للدلالة على أن أمر الله سبحانه يجب أن يقدر ويسرع بالاستجابة له فى السجود حتى ولو كان المسجود له غير عاقل ، وللتنديد عليه فى تحكيم عقله فى عدم السجود ، لأن الأمر الصريح من الله تعالى لا يقبل نقاشا ولا نقضا ، أو أن التعبير عن العاقل بما هو غالب فى غيره مراعى فيه الصفة لا الذات ، أى الخلق على أكمل وجه وأتم عناية ، ويعضده تعقيب (ما) بقوله ﴿ خلقت بيدى﴾ كما فى قوله سبحانه ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾[1] أى انكحوا الطيب من النساء ، وفى التعبير بلفظ الخلق [2] هنا إشارة إلى أن الحامل لإبليس على عدم السجود كون المسجود له مخلوقا فضلا عن كونه من طين كما فى قوله سبحانه : ﴿ أأسجد لمن خلقت طينا ﴾[3].

ثم كان الاستفهام التقريرى بعد ذلك الممتزج بالإنكار والتوبيخ عن الحامل له على عدم السجود فى قوله سبحانه : ﴿ أستكبرت أم كنت من العالين ﴾

---

(١)النساء / ٣

(٢)أى فى قوله سبحانه : ﴿ لما خلقت بيدى ﴾

(٣)الإسراء ٦١ ولما كان المقصود فى ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ كمال العناية بالمخلوق بدليل ذكر (بيدى) عبر عن آدم بالاسم الموصول (ما) ولما كان هذا المعنى غير مراعى فى ﴿ أأسجد لمن خلقت طينا ﴾ عبر بالموصول (من)

فهل لم يسجد لأنه طلب أن يكون كبيرا فى نفسه مع علمه أنه ليس كذلك لأن الكبير حقيقة لا يظهر كبره ؟ أو أنه كان فى جبلته وطبعه من العالين حقيقة ، وقدمه راسخة فى ذلك ، والله سبحانه لا يعلم ذلك عنه فأمره ظلما أن يسجد لمن دونه ؟ ولما لم يكن من العالين حقيقة وإنما لم يسجد لتكبر مُدَّعى كان التقريع والتوبيخ على عدم السجود أشد وأنكى .

***

الفصل السادس

متشابه النظم في الحوار حول

عاقبة الامتناع عن السجود

ارتكب ابليس اللعين فى هذه القصة جرما كبيرا بمخالفة أمر الله تعالى بالسجود لآدم عليه السلام ، ولم يقتصر الأمر على كونه مخالفة ، وإنما امتد إلى كونه اعتراضا على أمر الله تعالى ، واتهاما للحق سبحانه بالظلم وعدم الإنصاف فى أن يؤمر الفاضل بالسجود للمفضول من وجهة نظره فضلا عن كون هذا المفضول مخلوقا .

وقد دار الحوار بين الحق سبحانه وبين اللعين فى هذه المرحلة من القصة حول عاقبة هذا الجرم وهى اللعن الأبدى والطرد مما كان فيه من فضل وتكريم، فما كان من اللعين بعد ذلك ندم وتوبة ورجوع إلى الحق ، وإنما طلب من الخالق سبحانه أن ينظره إلى يوم البعث ليقوم بإغواء ذرية آدم انتقاما من أبيهم فى ذريته ، لأن كان سببا فى خروجه من الجنة أو من زمرة الملائكة أو من رحمة الله ورضوانه بوجه عام لامتناعه عن السجود له فأنظره الحق سبحانه على سبيل الإجابة لا الاستجابة ، لما تقرر فى علمه سبحانه أنه من المنظرين ، ولذلك لم تكن هذه الإجابة على الوجه الذى طلبه ، وهو الإنظار إلى يوم يبعثون، وهو يوم النفخة الثانية الذى لا موت بعده ، وبذلك يخلد خلودا أبديا لا نهاية له ، ولكن الحق سبحانه أجابه إلى الإنظار إلى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الأولى التى تموت الخلائق فيها جميعا إلا من استثنى ، ثم يبعث معهم بعد ذلك عند النفخة الثانية، ويكون هو وذريته وأتباعه حصب جهنم هم فيها خالدون ، وهذا ما تقرر فى علم الله تعالى ، وبذلك كان قوله سبحانه : ﴿ إنك من المنظرين ﴾ وما اشتبه معه إجابة لا استجابة .

وقد قضى الحق بذلك ابتلاء لعباده وتمحيصا لطويتهم من الكفروالإيمان والطاعة والعصيان وإملاء للشيطان ، وقد بدأ اللعين أولى مراحل الإغراء بالمعصية بالوسوسة لآدم عليه السلام ، فكان منه ومن ادم ما كان على ما سيأتى بعد ذلك.

وعاقبة اللعين على جرمه هذا وإن كانت فى أساسها واحدة فى كل مواقع القصة لكننا نجد بعض اختلاف فى طريقة التعبير عنها حسبما يقتضيه المقام ، وكذلك نجد مثل ذلك فى الاستنظار والإنظار ، ثم ماتلا هذا من قسم اللعين على الإغواء ، وما توعده الله به هو وأتباعه على هذا المسلك الضال المضل ، وقد كان الحوار حول هذه الأمور وما سبقها آخذا بعضه بحجز بعض على وفق ما اقتضاه نظم الكلام ، وهو ما نحاول كشف شئ من أسراره ، والله المستعان .

أما عن النصوص القرآنية فى هذه المرحلة فنوردها فيما يلى :

فى الأعراف : ﴿ **قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين قال أنظرنى إلى يوم يبعثون ، قال إنك من المنظرين ، قال فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن إيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين قال اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين** ﴾[1] .

فى الحجر : ﴿ **قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء**

---

(١)آيات ١٣ – ١٨ .

مقسموم ﴾[1] .

فى الإسراء : قال ﴿ أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتنى إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا إن عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا ﴾[2]

فى ص : ﴿ قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك لعنتى إلى يوم الدين قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ﴾[3].

وسنرجئ القول فى متشابه النظم حول أوامر الهبوط الواردة فى سورتى البقرة والأعراف وطه إلى ما بعد الحديث عن وسوسة الشيطان لآدم لارتباط ذلك بهذه الوسوسة ، مع بيان المقصود بأوامر[4] الهبوط فى هذه السور كما سيأتى ،أما فى الكهف فقد اقتصر القرآن الكريم على النكير على من يتخذ الشيطان وذريته أولياء من دون الله مع أنهم لهم عدو منذ أن امتنع إبليس اللعين عن السجود لأبيهم آدم تكبرا وعلوا .

ونتناول فيما يلى الحوار حول عاقبة إبليس اللعين فى سور الأعراف والحجر

---

(١)آيات ٣٤ – ٤٤

(٢)آيات ٦٢ – ٦٥

(٣) آيات ٧٧ ـ ٨٥ .

(٤) هى أربعة أوامر ، اثنان منها فى البقرة وواحد فى الأعراف وواحد فى طه .

والإسراء و (ص) وبالله التوفيق .

يلاحظ لمن يراجع نصص الآيات الكريمة حول هذه النقطة أن الحوار فيها ارتبط بما ذكر سابقا من الخلق أو مادته إجمالا أو تفصيلا ، وذلك لأنه لما كانت مادة الخلق هي سبب الامتناع عن السجود ارتبط الحوار بها على النحو الذى تعرضنا له من قبل ، ولذلك لما لم ترد هذه المادة فى البقرة والكهف وطه لم يرد شئ عن هذا الحوار على النحو الذى ورد فى بقية مواضع القصة ، وقد طوى هذا الحوار طيا فى البقرة إذا اعتبرنا أن المخاطب بأمرى الهبوط فيها آدم وحواء فقط ـ وقد اكتفى في الكهف وطه بالتصريح بعداوته ، وأما فى (ص) والأعراف والإسراء والحجر فقد أخذ الحوار فيها مجراه لسبق الحديث عن الخلق أو مادته ، كما تعرضت الايات لبيان عاقبة إبليس ومن اتبعه جزاء على هذا التجدى للخالق ، كما سيتضح بمشيئة الله تعالى وتوفيقه .

ولما كان اشتباه النظم حول هذا الموضوع قويا بين سور الأعراف والحجر (ص) فإننا سنتناوله أولا بين هذه السور ، ثم نبين بعد ذلك ما ورد فى الإسراء .

ولعله من المفيد قبل الدخول فى التفاصيل أن نذكر عدة اعتبارات معينة تفيد فى الوقوف على بعض أسرار هذا الاشتباه فى السور الثلاث مع الأخذ فى الاعتبار أنه سبقت الإشارة إلى بعضها .

أولا : اشتركت السور الثلاث فى التعرض للخلق سواء كان ذلك إجمالا كما فى الأعراف أم تفصيلا كما فى الحجر ، أم بنوع إجمال كما فى (ص) وقد ترتب على ذلك احتجاج اللعين بهذه المادة تفصيلا فى الأعراف فى مقابل الإجمال السابق ، والاحتجاج بها على وجه الإجمال فى الحجر فى مقابل التفصيل السابق والاحتجاج بها تفصيلا فى (ص) لسبق ذكرها بنوع من

الإجمال[1] كما يتضح ذلك لمن يراجع نصوص الايات ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك أيضا .

ثانيا : أسبق هذه السور الثلاث نزولا سورة ص) ثم الأعراف ثم الحجر ، وكان الأمر بالسجود فى(ص) والحجر أمرا تعليقيا ، وهذا يشعر بأن الأمر التعليقى هو الأصل فى أمر السجود ، ولذلك ورد على طريقة الإخبار ﴿ قال ربك ﴾ وأما فى الأعراف فقد ورد تنجيزيا (قلنا) حكاية للأمر التعليقى ، ويشارك الأعراف فى ذلك الإسراء والكهف وطه .

ثالثا : لما اتحد أمر السجود فى كل من (ص)والحجر كان المترتب عليهما من حيث الحوار حول عدم السجود متشابها ، وإن كان قد زيد فى (ص) (لما خلقت بيدى) لبيان شدة النكير عليه فى عدم الاستجابة ، لأن الحق سبحانه عنى بإبراز اهتمامه بخلق ادم عليه السلام فى أول سورة تناولت خلقه وذلك حيث خلقه بلا واسطة ، فكان خلقه متميزا عن سائر المخلوقين بالواسطة ، ولذلك كانت عاقبة إبليس فى الامتناع عن السجود الإخراج من الجنة أو من زمرة الملائكة ، لأنه مطرود من كل خير وكرامة والمطرود على هذا الوجه يرجم بالحجارة ، فالكلام من باب الكناية ، أو رجيم بمعنى مرجوم بالشهب ، وفى هذا إشارة لطيفة إلى أنه لما افتخر بالنار عذب بها فى الدنيا كعابد النار يهواها وتحرقه، والفاء فى ﴿فاهبط ﴾ فى الأعراف ، وفى ﴿ فاخرج ﴾ فى كل من الأعراف والحجر « للعطف لإفادة ترتب ما بعدها على ما قبلها، وهو من عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، لأن الكلامين بمنزلة الكلام الواحد فى

(١) ولزيادة؛جملة ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ وكأن اللعين أراد فى هذا الاحتجاج أن يقول : إن خلقك هذا هو سبب امتناعى عن السجود حيث لم نستو فى مادة الخلق فضلا عن الأمر بالسجود لمخلوق ، ولذلك كان الحديث المفصل عن الخلق ومادته فى هذا الموقع مناسبا

مقام المحاورة »[1] أو تكون تعليلية بمعنى اللام ، أى (فاخرج منها لأنك رجيم [2]) ، ثم كان بعد ذلك الحكم بلعنه إلى يوم الدين وحديث الاستنظار والإنظار إلى يوم الوقت المعلوم ، وهو يوم النفخة الأولى ، فهو معلوم لله سبحانه وتعالى ، وقد تشابهت هذه الأمور الواردة فى (ص) إلى حد كبير جدا مع ما ورد فى الحجر ، وإن كان هناك بعض اختلاف من حيث احتجاج اللعين بعدم السجود فى الحجر، حيث اقتصر على ذكر مادة خلق آدم على السلام دون التصريح بخيريته لأن المقارنة بين مادتى الخلق لكل منهما فى الحجر غير كاملة لدخول عنصر النار فى كلتا المادتين وإن كان ذلك بتفاوت ، بخلاف المقارنة بين النار والطين فهى واضحة وكاملة من وجهة نظر اللعين كما سبق فى بيان شبهته فى الاحتجاج ، ولذلك قارن بين المادتين فى الأعراف وفى (ص) .

ومن أوجه الاختلاف بين الحجر و(ص) أيضا التعبير باللعنة فى الحجر دون (لعنتى) كما فى (ص) وذلك لمناسبة سياق الحديث فى كل منهما، حيث سبق فى (ص) الحديث بضمير المتكلم ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ دون الحجر ، وهذه المناسبة اللفظية لا تنفى اتفاق التعبيرين فى الهدف ، ذلك أن إيراد اللعنة معرفة

---

(١) فالفاء دالة على أن أمره بالهبوط أو الخروج مسبب عن جوابه (تفسير التحرير والتنوير فى الأعراف و (ص) ٤٣ وانظر تفسير أبى السعود ٢١٧ ج٣ وأما الفاء فى (فما يكون لك أن تتكبر فيها) فهى للسببية والتفريع تعليلا للأمر بالهبوط أو تكون الفاء فى(فاهبط) وفى (فاخرج) فاء الفصيحة لإفصاحها عن شرط مقدر (انظر الحاشية الجديدة على شرح عصام رسالة الفريدة ١ / ١٧٦- المطبعة : العثمانية ١٣١٥.

(٢)الحاشية الجديدة فى الموضع السابق .

بلام الجنس فى الحجر[1] يقتضى أن عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، ثم إيرادها مضافة إلى الله سبحانه وتعالى فى (ص) يقتضى أن من لعنه ملعون من الملائكة والناس أجمعين أيضا ، فالملعون من لعنه الله ، كما أن إضافة اللعنة إلى ضميره سبحانه فيها من التهديد والوعيد ما يناسب التصريح بخيريته فى (ص) كما لا تخفى مناسبة صيغة الإجابة للسؤال فى الحجر ﴿ **مالك ألا تكون مع الساجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون** ﴾ وكان حديث اللعنة والاستنظار والإنظار والتقييد بيوم الوقت المعلوم متفقا بين الحجر و (ص).

وأما فى الأعراف : فقد تكبر اللعين على صريح الأمر ﴿ إذ أمرتك ﴾ وهذا تكبر على الله كما تكبر على السجود لادم ، فلما ارتبط الاحتجاج لعدم السجود بالتكبر على أمر الله صراحة وعلى آدم ﴿ أنا خير منه ،،، ﴾ صدر من الحق سبحانه له أمران بالبهوط والإخراج مع تكرار الأمر الثانى[2] وقرن كل أمر بما يناسبه، فالهبوط مقرون بالتكبر ، والخروج الأول مقرون بالصغار والخروج المكرر مقرون بالذأم والدحور ، وهذا مما انفردت به الأعراف فى مقابل المخالفة لصريح الأمر وتعليلها صراحة بخيريته ، ولم يرد فى الأعراف حديث اللعن وتقييد النظرة على النحو الوارد فى (ص) والحجر اكتفاء بما ورد فى (ص) لأنها أسبق نزولا من الأعراف ، أو لأن ما ورد فى الأعراف من أوامر الهبوط والإخراج وما ارتبط بها يغنى عن اللعن.وقد علل البقاعى عدم إيراد جملة ﴿ إلى يوم الوقت المعلوم ﴾ فى الأعراف بأن مبنى السورة على الإنذار والتخويف[3] ﴿ **كتاب أنزلناه إليك**

---

(١)لأن الكلام فيها جرى على الجنس من أول القصة فى قوله ﴿ ولقد خلقنا الإنسان .. ﴾ ﴿ والجان خلقناه ﴾ ﴿ فسجد الملائكة كلهم . ﴾ انظر البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ص ١٠٧

(٢) للتأكيد بالمرادف ، وكررت الفاء أيضا لزيادة تأكيد تسبب الكبر فى الخروج .

(٣)انظر نظم الدرر ص ٢٦٧ فى تفسير الأعراف

فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾[1]، كما ذهب أبو حيان إلى « أن يوم البعث ويوم الدين ويوم الوقت المعلوم كلها بمعنى واحد ، وهو وقت النفخة الأولى حين تموت الخلائق ، ووصف بالمعلوم إما لانفراد الله تعالى بعلمه كما قال ﴿ **إنما علمها عند ربى** ﴾[2]﴿ **إن الله عنده علم الساعة** ﴾[3] أو لأنه معلوم فناء العالم فيه ، فيكون قد عبر بيوم الدين ويوم يبعثون ويوم القيامة ويوم الوقت المعلوم بما كان قريبا من ذلك اليوم »[4].

وفيما ذهب إليه أبو حيان نظر لأنه يوهم إجابة اللعين إلى طلبه وهو إنظاره إلى يوم البعث الذى لا تموت الخلائق بعده مع أنه لم يجب إلا إلى الإنظار فقط على حسب ما تقرر فى علم الله تعالى لا على الوجه الذى طلبه وهو يوم البعث ، ولكن إلى يوم آخر معلوم لله تعالى وهو يوم النفخة الأولى كما ذهب إليه جمهور المفسرين ، ولذلك كان قوله سبحانه فى الأعراف وما أشبهه إجابة وليس استجابة ، ولا تقتضى الإجابة الاستجابة ، ولذلك لم يكن الجواب ﴿ أنظرتك ﴾ وإنما ﴿ إنك من المنظرين ﴾ .

وعلى ذلك يكون عدم ذكر هذه الجملة من الأعراف لسبق ذكرها فى (ص) ولاقتضاء مقام الإيجاز فى الأعراف ذلك كما سيأتى ، ويكون اليوم المعلوم فيها هو النفخة الأولى وابليس معهم ، ثم يحيون بعد ذلك للبعث ﴿ **ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذاهم قيام ينظرون** ﴾[5].

---

(١) ولا شك أن عدم ذكر أجل الإنظار لتذهب النفس فيه كل مذهب ، وهذا يلائم الإنذار والتخويف .

(٢) الأعراف ١٨٧

(٣) لقمان ٣٤ .

(٤) الزمر ٦٨ .

(٥) الزمر ٦٨ .

هذا وتقييد اللعنة بكونها إلى يوم الدين لا يفهم منه انقطاعها عند ذلك اليوم ، بل المراد – والله أعلم بمراده ـ أنه محكوم عليه باللعنة والطرد إلى يوم الدين ، فإذا كان ذلك اليوم كان هناك من العذاب الأليم ما ينسى معه اللعنة وإن كانت مستمرة[1] ، أو أن تحديد غايتها بيوم الدين مبنى على أنها أبعد غاية يضربها الناس في كلامهم .

أوجه أخري للمقارنة بين السور الثلاث

مما تجدر الإشارة إليه أن هناك بعض زيادات أخرى وردت في الحجر و (ص) دون الأعراف على النحو التالي :

في الأعراف : **﴿ قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾**[2] .

وفي الحجر : **﴿ قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغوتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين .. ﴾**[3]

وفي (ص) : **﴿ قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين .. ﴾**[4]

فقد زيد في كل من الحجر و (ص) النداء بلفظ (رب) دون الأعراف ، وقد تحدثنا عن زيادة جملة ﴿ إلى يوم الوقت المعلوم ﴾ في الحجر و(ص) كما سقطت الفاء في الاستنظار والإنظار في الأعراف وثبتت في الحجر و (ص) ثم ذكرت في ﴿ فبما أغويتني ﴾ في الأعراف ، وفي ﴿ فبعزتك ﴾ في (ص) وسقطت في ﴿رب بما أغويتني ﴾ في الحجر .

---

(١) ولذلك ختمت فاصلة الآية بيوم الدين أى الجزاء دون يوم يبعثون أو يوم القيامة لمناسبة المقام .

(٢)الايات ١٤ – ١٦

(٣)الآيات ٣٦ – ٤٤ .

(٤) الآيات ٧٩ – ٨٥ .

ولنا فى تناول هذه المتشبهات اتجاهات ثلاثة :

الأول : ما ذهب إليه الشيخ أحمد الغرناطى من أن ذلك راجع إلى الإيجاز فى الأعراف والاطناب فى كل من الحجر و (ص) وإن كان لم يعقب على عدم إيراد جملة ﴿إلى يوم الوقت المعلوم﴾ فى الأعراف ، ولعل ذلك يدخل فى باب الإيجاز الذى ذكره ، وعبارته :

« وجواب ذلك ـ والله أعلم ـ مناسبة ما تقدم كل واحدة من الآى الثلاث من الإسهاب والتأكيد والإيجاز ، ألا ترى أن مجموع الكلم الواقعة من لدن قوله فى سورة الأعراف : ﴿ ولقد خلقناكم ﴾ وهو ابتداء القصة إلى قوله ﴿ قال أنظرنى إلى يوم يبعثون ﴾ بضع وأربعون كلمة ، والوارد فى سورة الحجر من لدن قوله : ﴿ولقد خلقنا الإنسان ﴾ إلى قوله : ﴿ قال رب فأنظرنى . ﴾ بضع وسبعون كلمة وفى سورة (ص) من لدن قوله ﴿ إذ قال ربك ﴾ إلى : ﴿قال رب فأنظرنى﴾ ، بضع وستون كلمة ، فقد وضح ما قصد فى الأعراف من إيجاز الإخبار فى القصة ،وما فى السورتين بعد من الإطناب ، ثم إنه ورد فى سورتى الحجر و(ص) التأكيد بكل وأجمع فى قوله : ﴿ كلهم أجمعون ﴾ ولم يرد ذلك فى الأعراف فقصد ما قلناه وتناسب الإطناب والتأكيد ولاءم ما ورد من الزيادة فى السورتين الأخيرتين ، ولم يكن ليناسب العكس والله أعلم بمراده »[1].

وعلى نحو من هذا ذهب أبو السعود فى قوله « كما ترك ذكر النداء والفاء فى الاستنظار والإنظار فى الأعراف تعويلا على ما ذكر فى الحجر و (ص) بقوله عز وجل : ﴿ رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم ﴾»[2].

ولعل بناء الأمر على مقام الإيجاز فى الأعراف دون الحجر و (ص) لأن

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٤٨٧ وما بعدها .

(٢) تفسير أبى السعود ٢١٧ - ٢١٨ مجلد ٣ ، ٤ (تفسير الأعراف) .

الأعراف لم تتعرض - كما قلت- للحديث المفصل عن مادة الخلق لكل من آدم عليه السلام وإبليس اللعين قبل الأمر بالسجود [1] بخلاف الحال فى السورتين، فكان مقام الأعراف مقام إيجاز ، ومقام السورتين مقام إطناب فروعى المقامان فى الحوار .

وهذا وإن كان جوابا حسنا يمكن الاكتفاء به لكنى أرى أن اللائق أكثر بجلال النظم القرآنى لا يكون فى الوقوف بالأمر على مجرد الإيجاز والإطناب فقط، وإنما لما يضاف إلى ذلك من أسرار أخرى تضفى على النظم إعجازا آخر وسرا مكنونا [2] نحاول اكتشاف شئ منه فى الاتجاه الثالث .

الثانى : لعله من الممكن أن يقال ـ على وجه الإجمال ـ إن كثرة الروابط بالنداء والفاء فى الحجر و (ص) دون الأعراف لمناسبة طبيعة أمر السجود الصادر فى كل منهما ، حيث كان تعليقيا فى الأوليين ، وتنجيزيا فى الأخيرة ، ولا يخفى قيام الأول على الربط بالشرط دون الثانى ، وسنحاول فى الاتجاه الثالث أن نتناول هذه الروابط بشئ من التفصيل ذكرا وحذفا .

الثالث : اعتماد الذكر والحذف على اعتبارات لفظية أحيانا ومعنوية أحيانا أخرى ، ففى الأعراف لما لم يناد اللعين باسمه من قبل فى الحوار إما باعتبار أنه من الملائكة كما سبق ، وإما باعتبار قرب ذكره كما سبق أيضا بخلاف ما فى الحجر و (ص) ترك النداء أيضا بعد ذلك فى ﴿ أنظرنى إلى يوم يبعثون ﴾ ولما ترك النداء فى الاستنظار ترك أيضا فيما ترتب على الانظار وهو الإغواء فى ﴿ فبما أغويتنى ﴾ أى لم يقل : رب بما أغويتنى ، ولما حذف النداء فى هذا الموقع حذفت الفاء من الاستنظار والإنظار فى ﴿ أنظرنى إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين ﴾ لما يتضمنه النداء من معنى أدعو أو نادى ، ولذلك ثبتت الفاء مع

---

(١) لانصراف الغرض إلى الامتنان بالنعمة والتحذير من عداوة الشيطان .

(٢) فضلا عن أن الإحالة على ما فى الحجر غير مسلمة لسبق الأعراف عن الحجر فى النزول .

النداء فى الاستنظار والإنظار فى الحجر و(ص) ﴿ **قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين** ﴾ لترتيب الاستنظار على ما قبله ، وهو رجم إبليس ولعنه ، أى إذ جعلتنى مرجوما ملعونا إلى يوم الدين فأنظرنى ، وزيادة النداء فيهما لسبق نداء الحق له بقوله : يا إبليس فى السورتين كما سبق [1] كما أتت الفاء فى الإنظار لترتبه على الاستنظار .

ويمكن أن يضاف إلى هذا أيضا أن التصريح بالرجم واللعنة فى السورتين دون الأعراف استدعى استعطاف اللعين وتذلله للإجابة إلى مطلوبه ، فذكر الرب فى الموقعين .

وأما ما ذكروه فى الأعراف من أنه لما ترك نداء اللعين فى الحوار حول عدم السجود ترك أيضا نداؤه فى الاستنظار ، ولما ترك النداء تركت الفاء فهو وإن كان تعليلا حسنا لكنه يقوم على أمور لفظية أكثر منها معنوية ، ومن هذا القبيل تعليل ترك نداء إبليس فى الأعراف بقرب ذكره كما سبق ، وقد عللنا لذلك بدخوله فى الملائكة باعتبار معين ، ولذا قيل فيها ﴿ إذ أمرتك ﴾ مع أنه لم يؤمر صراحة .

ولعل ترك النداء فى الأعراف [2] يرجع إلى أن الأعراف لم يصرح فيها بلعن إبليس ورجمه ، وإن كان يفهم ذلك ضمنا من أمر الهبوط وأمرى الخروج وما لحق هذه الأوامر من الصغار والذ أم والدحر ، لكن هناك فرقا بين ما يذكر صراحة وما يفهم ضمنا من الكلام ، ولذلك لما صرح باللعن والرجم فى الحجر وص ناسب استعطاف اللعين لربه بالنداء فيهما .

وأما ترك الفاء فى الأعراف ﴿ **قال أنظرنى إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين** ﴾فلعله يشير إلى أن الربط هنا بين الاستنظار وما سبق ليس فى قوة الربط

---

(١) انظر المرجع السابق للكرمانى و بصائرذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروز أبادى ٢٠٧ - ٢٠٨ وغرائب القرآن للنيسابورى ٩٢ مجلد ٧ - ٩ ج٨ ودرة التنزيل وغرة التأويل للإسكافى ١٤٥ منشورات دار الافاق الجديدة .

(٢) أى نداء إبليس لربه بقوله (رب) .

بين اللعن والرجم وبين ما سبق فى الحجر وص ، ولذلك ثبتت الفاء فى الاستنظار والإنظار فيهما ﴿ قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين ﴾ دون الأعراف ، لأن قوة اتصال الربط فيهما أشد من الأعراف لاقتضاء السياق السابق ذلك ، وهذا لا يمنع من ثبوت الفاء مع النداء ، وسقوطها مع عدمه ، فالنكات لا تتزاحم .

وبهذا يكون سقوط الفاء من الإنظار فى الأعراف ﴿ قال إنك من المنظرين ﴾ للإشارة إلى أن هذه الجملة إجابة لطلبه وليست استجابة، أى أنه أجيب إلى طلبه لكن ليس على الوجه الذى أراده، ولذلك لم يكن الربط بين الإنظار والاستنظار قويا حتى يستدعى الفاء ، ولعل فى سقوطها هنا إشارة إلى أن ثبوتها فى الحجر وص يجعل للكلام رباطا آخر[1]

ولعل ما يعضد هذا الفهم قول الآلوسى فى ربط الإنظار بالاستنظار بالفاء فى الحجر وص « فالفاء[2] ليست لربط نفس الإنظار بالاستنظار ، بل لربط الإخبار المؤكد به كما فى قوله تعالى ﴿ قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل ﴾ وقول الشافعى رحمه الله :

فإن ترحم فأنت لذاك أهل وإن تطرد فمن يرحم سواكا[3]

ثم يعلل لورود الجملة الاسمية فى الإنظار بقوله : « وورود الجملة الاسمية مع التعرض لشمول ما سأله الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم فى ذلك

---

(١) حيث تفصح عن كلام محذوف فى الاستنظار والانظار ، وكأن اللعين قال : رب إذا جعلتنى ملعونا مرجوما فأنظرنى ، فقال الله : إذا طلبت تأخير الأجل فإنك مؤخر فيه لكن ليس على الوجه الذى طلبت .

(٢) فى ﴿ فإنك من المنظرين ﴾ .

(٣) فليس الجواب فى الاية والحديث متوقفا على الشرط ، ولهذا لم يكن المذكور جوابا فى الحقيقة وإنما هو دليل الجواب ، أى إن يسرق فليس هذا عجبا فقد سرق أخ له من قبل ، وإن ترحم فهذا أملنا لأنك أهل لذلك .

صريح فى أنه إخبار بالإنظار المقدر لهم أزلا ، لا إنشاء لإنظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه ، وأن استنظاره كان طلبا لتـأخير الموت ، إذ به يتحقق كونه منهم لا لتأخيرا لعقوبة كما قيل ، فإن ذلك معلوم من اضافة اليوم إلى الدين [1] أى أنك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا حسبما تقتضيه حكمة التكوين [2].

وبعد أن حاولت التعليل لسقوط الفاء من الأعراف وثبوتها فى الحجر وص فى الاستنظار والإنظار على النحو السابق واستأنست فى بعضه بشئ مما قاله الالوسى رجعت إلى الإسكافى فوجدتنى ـ بحمد الله وتوفيقه ـ قريبا مما قاله ، وإن كان لم يعلل لسقوط النداء فى الأعراف وثبوته فى كل من الحجر وص ، أما عن سقوط الفاء من الاستنظار فى الأعراف فى قوله سحانه :﴿ **أنظرنى إلى يوم يبعثون** ﴾ فقد أرجعه إلى أنه وقع مستأنفا غير معطوف على ما قبله ، ولكن هذا الاستئناف لا يعنى انقاطع الكلام المستأنف عن السابق كما قد يفهم من كلام الإسكافى ، وإنما يقوم الاستئناف بين الكلام على علاقات واعتبارات وخيط ممتد يربط بين أجزائه « وأكثر الأغراض المستأنفة والتى نقول فيها إن الكلام بدأ يطرق بابا جديدا من أبواب المعانى ترجع إلى هذا النوع (الرباط والوصل المعنوى بين الجمل المستأنفة) وهو شائع جدا فى القرآن [3] وهذا يؤيد ما قلته من أن هناك رباطا معنويا بين الاستنظار والانظار وبين الكلام السابق فى الأعراف ، وإن لم يكن قائما على معيار نحوى خاص يستدعى الفاء كما هو الشأن فى الحجر وص .

ولنقتطف فيما يلى بعض عبارات الإسكافى حول هذه القضية لندعم بها بعض ما قلناه ، كما نقف على بعض إضافاته فى هذا الشأن.

---

(١) أى فى قوله سبحانه : ﴿ وإن عليك اللعنة (لعنتى) إلى يوم الدين ﴾.

(٢) روح المعانى مجلد ١٢ ج٢٤ / ٢٢٧ .

(٣) دلالات التراكيب ٣٣٧ د / محمد أبو موسى ـ مكتبة وهبة .

يقول رحمه الله بعد أن أورد سؤالا حول سقوط الفاء ، وثبوتها فى الحجر وص : « إن قوله ﴿ **أنظرنى إلى يوم يبعثون** ﴾فى الأعراف وقع مستأنفا غير مقصود به عطف على ما يقع به هذا السؤال [1] عقيبه فلم يحتج إلى الفاء ثم علل لسقوط الفاء من الإنظار [2] بقوله « لما لم يكن إجابه له إلى ما طلب لم يكن أيضا معطوفا عليه بالفاء ، وإنما سأل تأخير أجله فقال : إنك فى حكمى ممن أُخِّر أجله لا لأجل مسألتك .

وأما فى سورتى الحجر وص فإنه قال عز من قائل : ﴿ قال رب فأنظرنى ﴾ وجاءبعد إخبار الله بلعنه ، وكأنه قال : يارب إذ لعنتنى وآيستنى من الخير فأخر أجلى إلى يوم يبعثون .. فلم تقع الإجابة إلى ما طلب لأنه قال عز من قائل ﴿ **فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم** ﴾ فاقتضى إضمار (إذ لعنتنى) أن يأتى بالفاء فيقول : فأنظرنى ، ويأتى فى جوابه بها وهو ﴿ فإنك من المنظرين ﴾ لأن التقدير إن طلبت تقدير [3] الأجل وتنفيس المهل من أجل أن لعنت فإنك مؤخر الموت بما حكمت به لك ، لا لإجابتك إلى مسألتك ، فهو معطوف على السؤال عطف الكلام على الكلام الذى يقتضيه لا عطف الإيجاب على السؤال ، لأن الله تعالى لن يجيب عاصيا مثله إلى ما يسأله ، فدخول الفاء فى الموضعين لتقدم ذكر اللعن ، وأن المعنى : إن آيستنى من رحمتك فأخر أجلى لأنال من عدوى الذى كان سبب ذلك ما أقدر عليه من الإغواء له ، ولمن يكون من نسله وأستشفى بذلك [4] .

واضح مما سبق أن الإسكافى جعل الفاء فى الإنظار ﴿ فإنك من المنظرين ﴾

---

(١) أى سؤال النَّظِرة .

(٢) فى ﴿ إنك من المنظرين ﴾

(٣) هكذا فى الأصل ، ولعل الصواب : تأخير .

(٤) درة التنزيل وغرة التزويل ١٤٣ – ١٤٤ منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت .

عاطفة من عطف الكلام على الكلام الذى يقتضيه ، ولعل الأولى أن تسمى فصيحة لإفصاحها عن كلام محذوف على النحو الذى قدره فى العبارة السابقة.

وأما سقوط الفاء من ﴿ رب بما أغويتنى ﴾ فى الحجر فلأن النداء المعقب بالمصدر يوجب القطع واستئناف الكلام ، وهذا الكلام المستأنف بعده ليس مستدعى للكلام السابق على النحو الذى سبق فى ﴿ رب فأنظرنى ﴾ ولذلك سقطت الفاء ، واكتفى بالنداء فى ربط الكلام ، ولما سقط النداء من ﴿ فبما أغويتنى ﴾ فى الأعراف ، ومن ﴿ فبعزتك ﴾ فى ص ثبتت الفاء لوصل ما بعدها بما قبلها[1] .

وبيان هذا الوصل أن فاء الأعراف (لترتيب مضمون الجملة التى بعد على الإنظار)[2].

وأما الفاء فى ص فهى « لتفريع كلامه على أمر الله إياه بالخروج من الجنة وعقابه إياه باللعنة الدائمة»[3] أو هى فاء بالفصيحة ، وتقدير الكلام « إذا أعطيتنى هذا المراد (وهو إنظاره إلى يوم الوقت المعلوم) فبعزتك لأغوينهم »[4] والله أعلم .

ننتقل بعد ذلك إلى جانب آخر من الحوار فى هذه النقطة بعد إخبار الله تعالى بتأخير إبليس إلى يوم الوقت المعلوم ، ولعله من المستحسن هنا أن أعيد بعض النصوص القرآنية السابقة حول هذه الجزئية ، ليتضح وجه المقارنة بصورة أكبر.

فى الأعراف : ﴿ **قال فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن**

---

(١) انظر المرجع السابق ١٤٥ .

(٢) روح المعانى مجلد ٤ جـ٨ / ٩٤ .

(٣) تفسير التحرير والتنوير جـ٢٣ / ٣٠٥ .

(٤) الحاشية الجديدة على عصام رسالة الفريدة ١ / ١٧٦ أحمد خليل الغلبوى - المطبعة العثمانية ١٣١٥ هـ وانظر أيضا فى هذا المقام البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ٧٢ - ٧٣ وبصائر ذوى التمييز للفيروز أبادى ١ / ٢٠٧ - ٢٠٨ وغرائب القرآن للنيسابورى ٩٢ مجلد ٧ - ٩ جـ ٨ .

شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ، قال اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ﴾ .

فى الحجر : **﴿ قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علىّ مستقيم إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم ﴾ .**

فى الأسراء : **﴿ قال أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ، واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا إن عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا ﴾ .**

فى ص : **﴿ قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ﴾ .**

تتفق هذه المواضع الأربعة فى السور الأربع فى تحدى إبليس اللعين لله تعالى وتصميمه على أن يسلك بذرية آدم كل مسالك الشر ما دام أبوهم كان سببا فى لعنه وطرده وإهباطه من الجنة وغضب الله عليه عندما امتنع عن السجود له فحقد عليه وعلى ذريته ، وأقسم على أنه لن ينجو من هذا الإغواء والضلال إلا قلة منهم وهم المخلصون (بكسر اللام) الذين أخلصوا أنفسهم لله تعالى ، أو (بفتح اللام) أى الذين أخلصهم الله لطاعته .

وقد تنوع تزيين الشيطان وإغواؤه لذرية آدم عليه السلام فى هذه المواضع ، ففى الأعراف صور حاله فى تفرغه الكامل وانقطاعه التام لإغوائهم وتحريضهم على

فعل ما نهوا عنه وترك ما أمروا بفعله وتأنيه فى ذلك وطول ملازمته له بحال من يكون ديدنه أن يقعد على الطريق للخطف والقطع لكل سابلة ، على سبيل الاستعارة التمثيلية .[1]

ثم كان الترقى فى هذا السبيل الذى فرّغ نفسه له وأنه سيأخذ عليهم كل طريق ، ويأتيهم من كل سبيل ، ويسلك بهم مسالك الغواية والضلال هو وأعوانه من الشياطين ، فصور حال وسوسته لهم بقدر وسعه ، وبكل أنواع الوسوسة الموقعة في المعصية بحال إتيان العدو لمن يعاديه من أى جهة أمكنه الإتيان منها ، وعلى ذلك كان التصوير الأول لبيان ترصده لبنى آدم لفعل كل شر وترك كل خير ، ثم كان التصوير الثانى لبيان استيفاء كل السبل الممكنة فى ذلك ، فهاتان استعارتان تمثيليتان ، أو يكون فى الكلام استعارة تمثيلية واحدة فى قوله : ﴿ ثم لآتينهم ﴾ ويكون قوله قبل ذلك ﴿ لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ ترشيحا لهذه الاستعارة[2] .

ولما كان التعبير واردا على طريق التمثيل لم يذكر جهة الفوق والتحت ، إذ لا إتيان[3] منها ، وذكر الجهات الأربع هنا للدلالة على أنه سيأتيهم من كل جهات الوسوسة كما يأتى العدو من يحاربه من أى جهة أمكنه .

وأرى أن الذهاب إلى أن فى الكلام تصويرين ثانيهما أرقى فى الدلالة على العداوة والوسوسة من أولهما أولى بدلالة عطف الثانى على الأول ب (ثم) التى تفيد الترتيب والتراخى الرتبى هنا على النمط الذى سبق .

---

(١) أو يكون ذلك كناية عن الترصد والملازمة .

(٢) انظر حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤ / ١٥٥ - ١٥٦ .

(٣) أو لأن الفوقية تعنى الرحمة والتحتية تعنى الوحشة (روح المعانى ٨ / ٢٩٥) أو لأن الفوقية جهة الألوهية القاهرة التى انفلت عن طاعتها والتحتية جهة العبودية التى أبى الإنضمام إلى صفوفها ، فهو عدو لهاتين الجهتين (انظر مجلة كلية اللغة العربية بالزقازيق العدد الحادى عشر مقال « اليد فى القرآن الكريم » ص ٤٤٧ د / صلاح الدين أحمد غراب)

أو يكون التعبير بالجهات الأربع كناية عن إتيانه ووسوسته لهم وتلبيسه عليهم فيما يعلمونه حق علمه وما يعلمون شيئا منه وما هو مشتبه عليهم كثيرا أو قليلا .

وكان التعبير في قوله سبحانه : ﴿ من بين أيديهم ومن خلفهم ﴾ بحرف الجر (من) لأنهما[1] الأصل في الإتيان ، كما خص ﴿ عن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ بحرف الجر (عن) لأن الآتي منهما مجاوز للجهتين اللتين يغلب الإتيان منهما ، وهما الأمام والخلف ، وقدمت الأيمان على الشمائل لقوة اليمين على الشمال من حيث البطش[2] .

روى أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا : ربنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الأربع ، فأوحى الله تعالى إليهم : بقي للإنسان جهتان : الفوق والتحت ، فإذا رفع يديه إلى الفوق في الدعاء على سبيل الخضوع ، أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفر له ذنب سبعين سنة[3] وهذا بناء على أنه ليس في الكلام تصوير ، وفي المسألة أقوال أخرى[4] .

وأما قوله سبحانه : ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ أي عابدين فهو موافق لما ورد في الحجر من استثناء في قوله سبحانه : ﴿ إلا عبادك منهم مخلصين ﴾ ولما في

---

(١) أي الأيدي والخلف .

(٢) وجمعت الأيمان هنا كالشمائل مع توحيد الأيمان وجمع الشمائل في قوله سبحانه : ﴿عن اليمين وعن الشمائل سجدا ﴾ لأن اليمين غالبا ما ترد في الحق وهو واحد ، ولما استعملت هنا في الإضلال جمعت كالشمائل .

(٣) انظر حاشية زاده على البيضاوي ٢٢١ – ٢٢٢ في تفسير الأعراف .

(٤) راجع نظم الدرر ٢٦٧ في تفسير الأعراف وحاشية الشهاب الخفاجي ٤ / ١٥٥ في الموضع نفسه .

الإسراء ﴿ لأحتنكن ذريته إلا قليلا ﴾ وفى (ص) ﴿ إلا عبادك منهم المخلصين ﴾[1]
وإنما قال ذلك ظنا وتوقعا بدليل قوله تعالى :﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ﴾
وفى الآية دليل على ذم الكذب مطلقا ، فإبليس مع كفره وعناده حرص على
الاحتراس من الوقوع فيه ، ولما بالغ اللعين فى العزم على الإضلال والغواية بكل
الطرق فى الأعراف كانت المبالغة فى التعنيف والذم من الله سبحانه وتعالى :﴿ قال
اخرج[2] منها مذءوما مدحورا ﴾ واختص هذا الموضع بذاك[3] وكان هذا أمرا
ثالثا بعد الأمر بالهبوط لتكبره والأمر بالخروج صاغرا

والتصوير على النحو السابق فى الأعراف موافق لسياق الآيات قبله ، فلما سبق

---

(١) والتصريح بالكثرة فى الأعراف مناسب لمقام تفصيل صنع إبليس بذرية ادم ومناسب أيضا لقوله من قبل ﴿ قليلا ما تشكرون ﴾ ، كما أن استثناء العباد المخلصين فى الحجر و(ص) موافق لتأكيد التزيين والغواية فى الحجر وتأكيد الغواية فى (ص) لتشابه مقامهما، وإنما زيد فى الحجر التزيين على الغواية دون (ص) لمناسبة مقام تفصيل موقف الكفار السابق فى الحجر ولورود لفظ التزيين قبل القصة ولتفصيل الحديث عن بعض مظاهر قدرة الله فى نعمه على عباده فى الأرض والتى يتخدها الشيطان سبيلا إلى تزيينه وإضلاله ، وأما فى الإسراء فلما كان المقام لبيان حقده وحسده كان الاستثناء الدال على قلة الناجين من احتناك الذرية مناسبا له ، ولما كان الأمر فى : « اذهب - واستفزز - وأجلب - وشاركهم للاسخفاف من فعله ناسب ذلك عدم التصريح بالاستثناء فى ﴿ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ﴾ وإن كان مفهوما من الاستثناء السابق ، وللإشعار بأن العباد جميعا يستطيعون التخلص منه ، بخلاف (العباد) فى كل من الحجر و (ص) فهم يشملون جميع العباد ، ولذلك استثنى منهم المخلصين ، وهذا كله فى إطار مقام كل سورة ، وقد تملون مع أمر الاستخفاف فى (ص) قوله ﴿ من استطعت منهم ﴾ كما هو واضح .

(٢)وسقطت الفاء فى هذا الأمر الثالث للإشارة إلى أنه ليس مترتبا على الكلام السابق للعين ، وهو قوله ﴿ فبما أغويتنى لأقعدن .. إلخ وإنما هو تأكيد لأمر الخروج السابق فى قوله : ﴿ فاخرج إنك من الصاغرين ، وقد أفاد هذا التأكيد فائدة جديدة حيث ورد مرتبطا بالذأم والدحر ، وبذلك ارتبط أمر الهبوط للعين بتكبره ، وأمر الخروج الأول بصغاره ، وأمر الخروج الثانى بالذأم والدحر ، وقد تطلب المقام كل ذلك .

(٣) انظر غرائب القرآن للنيسابورى ٩٢ فى تفسير الأعراف وانظر البرهان للكرمانى ٧٣ .

قوله تعالى :﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ﴾ [1] وما أنزل إليهم و القرآن الكريم ، كما أنه الصراط المستقيم فى قوله سبحانه:﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ﴾[2] كان المناسب أن يعبر عن وسوسة الشيطان لهم ومكائده بالقعود على هذا الصراط المستقيم قعود قاطع الطريق الذى يأتى عدوه من كل جهة ممكنة[3] يريد لأستولين لهم على هذا الطريق، أى أن استيلاءه سيكون كاملا شاملا لكل مكان فيه ، ويعضد هذا ذكر الجهات الأربع التى يأتى منها العدو غالبا ،والمراد كل الجهات الممكنة التى يستولى منها على هذا الصراط المستقيم،والقعودكناية عن الملازمة أو استعارة كما سبق وقد أقسم إبليس فى الأعراف بإغواء الله إياه كما أقسم به أيضا فى الحجر ، وأما فى (ص) فقد أقسم بعزة الله سبحانه ، ولا منافاة بين المقسم به فى كل ، لأن إقدار الله على إغواء إبليس هو من آثار عزته وسلطانه ، ولذلك أقسم بعزة الله فى (ص) على الإغواء ، ولعل اللعين أقسم أكثر من مرة ، ونوع المقسم به فى كل مرة ، وعزة الله من صفات الذات ، والإغواء من صفات الفعل ، والقسم بصفات الذات صحيح عند الفقهاء ، وأما القسم بصفات الفعل فقد اختلفوا فيه [4] .

وعلى هذا تكون الباء للقسم والمقسم به فى السور الثلاث الإغواء فى الأعراف والحجر والعزة فى (ص) و(ما) مصدرية فى ﴿ بما أغويتنى ﴾ أى أقسم بإغوائك

---

(١) الأعراف .

(٢) الأنعام ١٥٣

(٣) والصراط منصوب على الظرفية بتقدير (على) كما قال الزجاج فى ضرب زيد الظهر والبطن انظر حاشية الجمل على الجلالين ١ / ١٢٦ ويجوز أن يكون الصراط منصوبا على المفعول له بتضمين أقعد معنى ألزم .

(٤)انظر حاشية زادة فى تفسير الحجر ١٥٥ .

إياى ، ويجوز أن تكون الباء للسببية[1] ويكون ﴿ لأقعدن – لأزينن – لأغوينهم ﴾ جوابا لقسم محذوف ، أى بسبب إغوائك لى ، أو بسبب عزتك[2] أقسم ، والفاء فى : ﴿ فبما أغويتنى ﴾ فى الأعراف وفى ﴿ فبعزتك ﴾ فى (ص) لترتيب الجملة على الإنظار ، وقد حذفت هذه الفاء فى الحجر لوجود النداء كما سبق[3].

وإذا كان جواب القسم فى الأعراف متناسقا مع سياق الآيات السابقة فهو كذلك فى الحجر أيضا ، فقد ورد فى الحجر منعه ومنع أتباعه من استراق السمع وتعرف خبر السماء ﴿ **ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين** ﴾[4]. فلما عجز عن الغواية والإضلال فى السماد اتجه إلى التزيين فى الأرض حيث لم يمنع منها[5].

وكذلك كانت المناسبة فى (ص) حيث أقسم اللعين بعزة الله على إغوائهم أجمعين ، وهذا الإغواء قد ظهر أثره فى الحديث عن الطاغين وشر مآبهم ، وتخاصم التابعين مع المتبوعين من أهل النار ،وهم سدنته وذريته ، وكل ذلك من إغوائه وتزيينه ، ولذلك كان الإقسام بعزة الله على الإغواء مناسبا للحديث السابق عن أثر هذا الإغواء ، كما أن ادعاء الكفار فى مستهل السورة أنهم فى عزة

---

(١) ولما كان تقديم متعلق القسم للاهتمام لم ينافِ ذلك صدارة لام القسم فى جملتها ، على أن ذلك ليس مطردا دائما (انظر تفسير التحرير والتنوير ٤٧ فى تفسير الأعراف نقلا عن أبى حيان فى البحر المحيط٤ / ٢٧٥ دار الفكر – بيروت ، وقد ذهب الزمخشرى إلى أن الباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لامتناع تعلقها بفعل القعود بسبب لام القسم ،، انظر الكشاف ٢ / ٦٩ – ٧٠ .

(٢) انظر البرهان فى توجيه متشابه القرآن ٧٣ .

(٣) وفى نسبة الإغواء إلى الله خلاف بين أهل السنةوالمعتزلة كما هو معروف .

(٤) الحجر ١٦ _ ١٨ .

(٥) كما أنه سبق أيضا قوله تعالى : ﴿ فذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل ﴾ وهذا أيضا من أثر التزيين فى الأرض .

وشقاق أثر من آثار هذا الإغواء أيضا والقسم بالعزة مناسب لما صار إليه حاله من المهانة بعد اللعن والطرد .

وأما فى الإسراء : فلم يذكر فيها تفصيل الحوار بين الله سبحانه وبين إبليس حول عدم سجوده ولعنه وهبوطه من الجنة وطلبه النظرة وإجابة الطلب على وجه آخر لم يقصد إليه ، وإنما لم يصرح بهذا الحوار اكتفاء بما ورد فى (ص) والأعراف وهما أسبق نزولا[1] وكان التعقيب على استثنائه من الملائكة فى السجود مفيدا تكبره على أمر الله وعلى آدم وإنكاره بقوله سبحانه حكاية عنه ﴿أأسجد لمن خلقت طينا ﴾ أى أأسجد لمخلوق فضلا عن كونه مخلوقا من طين، ثم كان قوله تعالى حكاية عنه بعد ذلك ﴿ **قال أرأيتك هذا الذى كرمت علىّ**﴾ وفى هذا السياق حلقة مفقودة يدل عليها ما ذكر فى مواضع أخرى كما ذكرت كطرده من الجنة أو من الملأ الأعلى إلى يوم الدين ولعنه ويشير إلى هذا المحذوف توسيط (قال) بين كلامى اللعين ، وعدم ابتناء الثانى على الأول ، بل على المحذوف بعد قوله ﴿ **أأسجد لمن خلقت طينا** ﴾ وبذلك ارتبط الحوار المقدر بمادة الخلق أيضا كما ذكرنا من قبل ، وكان قوله سبحانه حكاية عن اللعين : ﴿ قال أرأيتك هذا الذى كرمت علىّ﴾ دليلا على هذا المقدر[2] ولذلك فصل عنه لوقوعه جوابا عن سؤال تضمنه هذا الكلام المقدر والكاف فى : ﴿أرأيتك ﴾ تأكيد للخطاب ، واسم الإشارة (هذا) مفعول أول للفعل (أرأيتك) ومفعوله الثانى محذوف دل عليه السياق ، وتقدير الكلام : أخبرنى عن هذا الذى كرمته علىّ بأن أمرتنى بالسجود له لم كرمته علىّ؟ ثم أقسم اللعين أنه إن أخر إلى يوم القيامة فسيبذل كل جهده فى استئصال كل جانب خير فى ذرية ادم ، وسيسيطر عليهم سيطرة كاملة تجعلهم طوع إرادته ورهن مشيئته فى الغواية

---

(١) كما أن فى النظم الكريم ما يشير إليه كما سيأتى قريبا ، ولأن الهدف أساسا هنا بيان حقد اللعين وحسده وكراهيته .

(٢) انظرروح المعانى ١٠٩ / ١٥

والضلال .

وقوله سبحانه هنا : ﴿ لئن أخرتنى إلى يوم القيامة ﴾ إشارة إلى استنظاره فى مواضع أخرى ، والملاحظ هنا أن المقسم عليه احتناك ذرية ادم إلا القليل ، وهم المخلصون المذكورون فى موطن آخر ﴿ إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ واحتناك الذرية يحتمل وجهين : إما أن يكون من قولهم : احتنك الجراد الأرض ، أى أستأصل ما عليها بالأكل ، أومن احتنكت الدابة أى وضعت لجاما فى فك حنكها الأسفل للسيطرة عليها ، فالتصويرمن قبيل الاستعارة المكنية بتشبيه الذرية فى ضعفها وعدم مقاومتها بالزرع أو بالدابة .

وهذا التصوير يسير فى اتجاه الطابع العام لعداوة إبليس اللعين لذرية آدم عليه الصلاة والسلام حقدا وكراهية وتكبرا ، كما يتفق مع إقسامه على ما أقسم عليه فى كل من (ص) والأعراف والحجر ، وقد ذكرنا شيئا من مناسبة المقسم عليه للسياق السابق فى هذه المواضع ، ولعلنا نستطيع أن نلتمس شيئتا من المناسبة هنا .

فإذا رجعنا إلى السياق السابق وجدنا فيه قوله تعالى : ﴿ وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا ﴾ [(1)] وهذه الاية الكريمة تأمر عباد الله المؤمنين أن يلتزموا الحسنى واللين من القول عندما يجادلون المشركين ، ولا يتبعوا فى ذلك خطوات الشيطان الذى يؤجج دائما نار العداوة فى الجدال ، ويثير كوامن الشر بين الناس كى تتقطع أوصالهم ، وتقع الحروب المدمرة بينهم ، لأنه معروف بعداوته للإنسان .

ولما أفصحت الآية الكريمة هنا عن عداوة الشيطان للإنسان كان من المناسب بعد ذلك أن يكون قسم اللعين على استئصال كل جوانب الخير فيهم ، وفى ذلك استئصالهم ، كما يستأصلهم أيضا بتأجيج نار الحرب والعداوة بينهم ، أو يخضعهم لإرادته ومشيئته دائما ، وفى ذلك استئصال لهم أيضا ، فما أشبه هذا

---

(١) الإسراء ٥٣

بذاك ، ولا شك أن غاية العدو من عدوه إما الإستئصال أو الإيقاع فى الأسر . وهذا هو المفهوم من : ﴿ لأحتنكن ذريته ﴾ وهو مناسب أيضا للاستئصال بنزغ العداوة بين بنى الإنسان ، ولذلك رد عليه الحق سبحانه بأن يمضى لشأنه كما يريد ، فإنه سيبوء هو ومن تبعه[1] من الذرية بسوء الوعيد مهما كانت قوته هو وأتباعه ، وأيا كانت وسائل هذه القوة، وكان من المناسب هنا تصويره[2] بمغوار يغير على أعدائه بجنوده من خيالة ورجالة فيصيح عليهم ويقلقهم ويزلزلهم عن مواقعهم ، ويستولى عليهم فى أماكنهم والتعبير بالذرية هنا يوحى بالضعف وعدم المقاومة واستمرار الاستيلاء باستمرار خلافة آدم عليه السلام فى بنيه من بعده .

وذهب ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وقتادة إلى أن للشيطان خيلا ورجلا من الجن والإنس على الحقيقة ، فما كان من راكب يقاتل فى معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس ، وما كان من راجل يقاتل فى معصية الله تعالى فهو من رجل إبليس[3] .

ومن المشاركة فى الأموال كسبها من حرام وإنفاقها فى حرام ، والتصرف فيها على غير ما أراده الله سبحانه ،ومن المشاركة فى الأولاد التوصل إليهم بالأسباب المحرمة والانشغال بهم وتسميتهم بعبد العزى وغيره والتضليل بإخراجهم عن الفطرة السليمة وغير ذلك .

وأما الوعد فبالإغترر برحمة الله وتأخير التوبة لطول الأجل وشفاعة الإلهة والتوسل بغير الله ، وما إلى ذلك .

هذا والإظهار فى موضع الإضمار فى ﴿ وما يعدهم الشيطان ﴾ لما فى الشيطنة من مناسبة الغرور والخداع ، وهو تزيين الخطأ بما يوهم الصواب ، والدلالة بها

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٤٥٦

(٢)على سبيل الاستعارة التمثلية والأمر فى (اذهب واستفزز وأجلب) للاستخفاف .

(٣) انظر تفسير أبى السعود ١٨٤ (سورة الإسراء) .

صراحة أوقع من الدلالةبضميرها ، كما أن فى ذلك إعراضا من الله سبحانه عن مخاطبته .

وقوله سبحانه بعد ذلك : ﴿ **إن عبادى ليس لك عليهم سلطان** ﴾ إشارة إلى ما هو الأصل فى القضية ، فإنهم جميعا يستطيعون التخلص منه ، وإن كان لا يفعل ذلك إلا القليل ، وهم المذكورون فى مواطن أخرى بقوله : ﴿ **إلا عبادك منهم المخلصين** ﴾ أو أن هذه القلة هى المقصودة فى قوله سبحانه ﴿ **إن عبادى ليس لك عليهم سلطان**﴾ فى الحجر .

والإضافة فيها للتشريف ، وفى ذلك دلالة على أن من اتبع الشيطان فليس من عباد الله وإن كان من عبيده ، وهذا كقوله سبحانه :﴿**إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون** ﴾[1] .

وفى إضافة الرب إلى ضمير اللعين فى ﴿ **وكفى بربك وكيلا** ﴾ إشارة إلى أن هؤلاء العباد يعينهم الله سبحانه وتعالى على التخلص من وساوسه وأساليبه ، فهو وكيلهم فى سلب قدرته على إغوائهم وإضلالهم ، أما هو فقد مرق عن هذه التربية ، وإن كان سيظل مع كفره وعصيانه مربوبا لله خاضعا لسلطانه .

وكان توعد الله له ولأتباعه فى الإسراء بقوله : ﴿ **اذهب فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا** ﴾ موافقا أيضا للوعيدفى(ص) ﴿ **لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين** ﴾ وللوعيد فى الحجر : ﴿ **وإن جهنم لموعدهم أجمعين** ﴾ والمذكور فى الأعراف : ﴿**قال اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين** ﴾ .

وقد غلب هو على التابعين فى الإسراء فى ﴿ **فإن جهنم جزاؤكم** ﴾ وفى الأعراف :﴿ **لأملأن جهنم منكم أجمعين** ﴾ مراعاة لأصالته فى الشر وقيادته

---

(١) النحل ٩٩ - ١٠٠

إلى الفساد[1]، والله أعلم بالمراد .

هذا ولا ينبغى أن ننهى هذا الفصل قبل أن نتحدث عن شئ من متشابه النظم فى (تبع) و(اتبع) فى كل من الأعراف والحجر والإسراء و (ص) فى إطار انتقام الشيطان من ذرية آدم بعد لعنه وطرده ، فقد ورد هذا اللفظ بالماضى المجرد (تبع) فى الأعراف والإسراء و (ص) مراعاة للسياق السابق ، وهو سيطرة الشيطان واستيلاؤه وإغواؤه للكثير من ذرية آدم بما يفسد فطرهم ، ويؤصل الشر فى نفوسهم فتسهل تبعيتهم للشيطان ، وكأن فطرهم جبلت على ذلك ، ففى الأعراف : ﴿ **قال فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين قال اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين**﴾

وفى الإسراء : ﴿ **قال أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتنى إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا** ﴾

وفى (ص) : ﴿ **قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين** ﴾

وأما فى الحجر فبعد أن أقسم الشيطان على التزيين والإغواء واستثنى عباد الله المخلصين من ذلك ورد قوله سبحانه وتعالى :﴿ **قال هذا صراط على مستقيم إن عبادى ليس لك عليهم سلطان** ﴾ وانفردت الحجر بذلك ، فلما سبق الحديث من الله عن الصراط المستقيم والعباد الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وهم أصحاب الفطر السليمة كان من المناسب أن يتحدث عن الفريق المقابل

---

(١) ولتتفق تبعيتهم له فى اللفظ مع تبعيتهم له فى العقاب .

الذين خرجوا عن هذه الفطرة السليمة المذكورة فى عباد الله بلفظ (اتبع) الذى يوحى بالتعمل والتكلف فى الخروج عن الأصل الذى جبل عليه العباد المخلصون يقول جل شأنه في الحجر:﴿ **قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين**﴾ فُوفِّى كل من اللفظين حقه فى السياق السابق عليه فى مواقع السور الأربع ، وسيأتى مزيد بيان حول استعمال هذين اللفظين فى نهاية الفصل الثامن من هذا البحث بمشيئة الله تعالى .

***

الفصل السابع

متشابه النظم في سكنى آدم الجنة

وما ارتبط به

يدور الحديث فى هذا الجزء من القصة الكريمة حول نعمة أخرى من نعم الله سبحانه على آدم عليه السلام وعلى زوجه بعد نعمة الخلافة وتعليم الأسماء واسجاء الملائكة له ، وهى نعمة سكنى الجنة والتوسعة عليه فى الأكل مع حظر الاقتراب من شجرة معينة فيها ، ثم ما كان من وسوسة الشيطان له لمخالفة هذا الحظر ، وما ترتب عليه من الوقوع فى المحظور ثم الندم والتوبة على ذلك ، وما أعقب هذا من قبول التوبة والاجتباء والهداية .

وإليك النصوص القرآنية الواردة فى هذا الشأن :

فى البقرة : ﴿ **وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ..** ﴾[1] .

فى الأعراف : ﴿ **ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن**

---

(١) آيتا ٣٥ – ٣٦

الشيطان لكما عدو مبين قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾[1] .

فى طه:﴿ **فقلنا يا ادم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فوسوس إليه الشيطان قال يا ادم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾**[2] .

هذا الجزء من القصة لم يرد إلا فى سور البقرة والأعراف وطه ، لأنها السور التى تحدثت عن توبة آدم صراحة أو ضمنا ، لارتباط الحديث عن التوبة بالحديث عن سكن الجنة والوسوسة، واشتمل هذا الجزء من القصة على عدة أمور مشتبهة نحاول أن نكشف شيئا من أسرارها فيما يلى :

أولا : *فى البقرة* : ﴿ **وقلنا يا آدم اسكن** ﴾ وفى الأعراف ﴿ **ويا ادم اسكن** ﴾ ولم ترد هذه العبارة فى طه ، وإنما أشير إليها بقوله سبحانه : ﴿ **فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى** ﴾ لأن النهى عن الإخراج من الجنة يقتضى أن يكون هو وزوجه فيها بأمر من الله سبحانه ، وهو الأمر الوارد فى الأعراف ، لأنها أسبق نزولا من البقرة .

وقد ورد القول مسندا إلى ضمير العظمة ﴿ **قلنا** ﴾ فى البقرة قبل نداء آدم للسكنى فى الجنة ﴿ وقلنا يا آدم اسكن ﴾ بخلاف ما فى الأعراف فقد ورد النداء غير مسبوق بالقول :﴿ ويا آدم اسكن ﴾ اعتمادا على ما سبق فى البقرة[3] وعلى

---

(١) الآيات ١٩ – ٢٣ .

(٢)الآيات ١١٧ – ١٢٢

(٣) انظر تفسير أبى السعود ٢١٩ وروح المعانى للآلوسى ٩٨ فى تفسير الأعراف .

هذا تكون الواو فى الأعراف عاطفة على ﴿ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ أى قلنا لهم ﴿ اسجدوا وقلنا يا ادم اسكن ،،، ﴾ وكل من المعطوف والمعطوف عليه نعمة على آدم عليه السلام وعلى زوجه .

وذهب البقاعى إلى أن ﴿ ويا ادم ﴾ معطوف على ﴿ قال اخرج منها مذءوما مدحورا ﴾ أى قال : اخرج منها ، ﴿وقال يا آدم اسكن ﴾ فيكون الحق سبحانه : لما خاطب إبليس خطاب إهانة بالخروج مذءوما مدحورا بعد ما أقسم على الإغواء خاطب آدم خطاب تكريم عندما أمره وزوجه بسكن الجنة[1] وفى هذا من الدلالة على المقارنة بين الحالين ما فيه .

وما ذهب إليه البقاعى هنا أولى مما ذهب إليه أبو السعود والألوسى لما يلى :

ـ أنه لا يخلو من نكتة معينة فى بيان المفارقة الكبيرة بين خطاب الإهانة لإبليس اللعين ، وخطاب الإكرام لادم عليه السلام ، حيث أمر أولهما بالخروج من الجنة مذءوما مدحورا ، وأمر ثانيهما بالدخول فيها موسعا عليه فى نعيمها .

ـ حمل ما فى الأعراف من تقدير القول على ما فى البقرة لا يساعده ترتيب النزول ، لأن الأعراف أسبق نزولا من البقرة ، بل لعل العكس هو الصواب فالقول المقدر فى الأعراف « و(قال) يا آدم اسكن »هو المحكى فى البقرة ، ولذلك ورد الكلام فى الأعراف على سبيل الإخبار ، وفى البقرة على سبيل الحكاية ، وذلك على نحو ورود الأمر التنجيزى بالسجود فى الأعراف على سبيل الحكاية للأمر التعليقى الوارد على طريق الإخبار فى (ص) لأنها أول السور السبع نزولا .

وأما التصريح بالعداوة فلم يرد فى الأعراف ، وإنما ورد على سبيل تقرير القول بها فى قوله سبحانه[2] : ﴿ **وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين** ﴾مع

(١) نظم الدرر ٧ / ٣٧١ .

(٢) بالعطف على الاستفهام التقريرى فى ﴿ ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ﴾ وقد سبق النهى المقرر به ، فى الاعراف .

الإشارة الضمنية لهذه العداوة التى تفهم من امتناع إبليس عن السجود والاحتجاج بما احتج به فى الأعراف .

وإذا كان لم يصرح بالإخبار بهذه العداوة إلا فى قوله سبحانه : ﴿ **فقلنا يا ادم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى** ﴾ فى طه وهى متأخرة نزولا عن الأعراف فما معنى الاستفهام التقريرى فى الأعراف فى ﴿ **وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين** ﴾ الذى يفيد سبق هذا القول مع أنه لم يسبق صراحة فى (ص) ولا فى الأعراف فأين كان هذا القول ؟ اللهم إلا أن يقال : إن ما فى (طه) بيان وتفصيل لما فى الأعراف لا باعتبار ترتيب النزول ، ولكن باعتبار ثبوت القرآن الكريم كله فى اللوح المحفوظ قبل النزول[1] والله أعلم

هذا وقد وجه الأمر بالسكنى إلى آدم أولا ولزوجه على طريق التبع ، لأن آدم هو الأصل فى الخطاب ، وسكن حواء تبع لسكن زوجها ، فكان من المناسب أن ترد تابعة له فى الإعراب أيضا ليشاكل اللفظ المعنى ، وأتى بضمير الفصل لصحة العطف على الضمير المستكن فى فعل الأمر ، وإن كان ذلك يشعر بتوكيد الأمر بالسكن له أيضا ، وهذا بخلاف النهى بعد ذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **ولا تقربا هذه الشجرة** ﴾ وما ترتب على مخالفته من الظلم فى قوله سبحانه : ﴿ **فتكونا من الظالمين** ﴾ حيث صرح بضميرهما معا ، لتساوى حواء مع آدم فى النهى عن القرب من الشجرة ومآل المخالفة لهذا النهى ، بل قد تكون لها شائبة معينة بوجا ما فى هذه المخالفة ، ولهذا أخبر عنهما بضمير التثنية فى قوله سبحانه : ﴿ **فأزلهما الشيطان عنها** ﴾ فى البقرة ، وقوله فى الأعراف : ﴿ **فوسوس لهما الشيطان** ﴾ وفى طه ﴿ **إن هذا عدو لك ولزوجك** ﴾ بإعادة الجار فى المعطوف ، وسيأتى مزيد بيان حول هذه النقطة .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن الأمر بالسكنى ورد مصاحبا للتصريح باسمى آدم

---

(١) وحول هذه النقطة يقول أبو السعود « ولم يحك هذا القول ههنا وقد حكى فى سورة طه بقوله تعالى : ﴿ إن هذا عدو لك ولزوجك ﴾ تفسير أبى السعود ٢٢١ مجلد ٣ - ٤ .

وعطف زوجه عليه تكريما لهما وتشريفا ، ولم يصرح باسم زوجه على عادة القرآن فى طى ذكر اسماء النساء فى أكثر مواقعها ، وأما فى مقام المخالفة فلم يناد ادم باسمه ، وإنما اكتفى بتوجيه النداء لهما على طريقة ضمير الغيبة فى قوله سبحانه : **﴿وناداهما ربهما ألم أنهكما .. ﴾** وكذلك فى قوله سبحانه :**﴿قال اهبطا﴾** لأن المقام مقام عتاب ولوم لا مقام تكريم وتشريف ، ومع هذا لم يؤيسهما من رحمته ، بل فتح لهما باب الأمل فى التوبة بالتصريح بلفظ الرب فى التنبيه والعتاب على المخالفة **﴿ وناداهما ربهما ﴾** وهكذا شأن من يتصدى للتربية ، فلا بد أن يكون حليما رءوفا فى توجيهه وعتابه لغير الممتثل ممن يربيهم.

ثانيا : ورد فى البقرة قوله سبحانه : **﴿ وكلا منها رغدا حيث شئتما ﴾** وفى الأعراف **﴿ فكلا من حيث شئتما ﴾** فعطف الأكل بالواو فى البقرة وبالفاء فى الأعراف ، وزيد **﴿ رغدا ﴾** فى البقرة دون الأعراف ، وزيدت **﴿من﴾** قبل **﴿حيث﴾** فى الأعراف دون البقرة .

وحول شئ من هذا الاشتباه يذكر صاحب حاشية الجمل على الجلالين نقلا عن الإسكافى : « إن قلت لم قال هنا (فى البقرة) بالواو « وكلا» وفى الأعراف « فكلا» قلت : لأن (اسكن) هنا معناه استقر لكون آدم وحواء كانا فى الجنة ، والأكل يجامع الاستقرار غالبا ، فلهذا اعطف بالواو الدالة على الجمع ، والمعنى اجمعا بين الاستقرار والأكل ، وفى الأعراف معناه (ادخل) لكونهما كانا خارجين عنها ، والأكل لا يجامع الدخول عادة ، بل عقبه ، فلهذا عطف بالفاء الدالة على التعقيب ، ثم يعقب على هذا النقل بقوله :

« وهذه التفرقة لا دليل عليها ، بل الظاهر أن الأمر هنا وفى الأعراف بالسكنى، والمرد به الدخول ، لأن قصة السجود كانت قبل دخول الجنة ، ثم لما فرغ منها أمره الحق بدخول الجنه فقال : ﴿ ويا آدم اسكن .. ﴾ والله أعلم بمراده

وأسرار كتابه »[1] .

وحقا ما ذهب إليه صاحب الحاشية من أن التفرقة بين الأمرين لا دليل عليها، ولكنه لم يبحث عن سر لذلك ، وإنما فوض الأمر فى السر لصاحب السر.

وعلى هذا النحو فى التفرقة بين الأمرين فى (اسكن) ذهب كل من الفخر الرازى فى التفسير الكبير والإسكافى فى درة التأويل[2] كما سبق ، ويرد على كل منهما بما ذكرناه من أنه لا دليل على التفرقة بينهما .

والذى نطمئن إليه فى هذا المقام أن الأمر بالسكنى فى البقرة كان قبل دخول الجنة أيضا ، وإنما لوحظ فيه الاستمرار واللبث والدوام ، والأكل غير متوقف على ذلك ، لأن المجتاز قد يأكل أيضا ، فلم يكن عطف الأكل على السكنى من عطف المسبب على السبب ، وهذا على حد وقوله سبحانه فى الأعراف « **وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا..** »[3] فهو من السكنى التى معناها الإقامة لا من السكون الذى هو ضد الحركة ، وأما فى الأعراف هنا فلم يلاحظ هذا المعنى مع الأمر بدخول الجنة ، فتوقف الأكل على الدخول توقف المسبب على السبب ، لذلك كان العطف بالفاء ، وهذا على حد قوله سبحانه فى البقرة « **وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا** »[4] وهو من السكنى التى معناها : اتخاذ الموضع مسكنا[5] ، ويناسب هذه التفرقة بين الأمرين زيادة (رغدا) فى الأول دون الثانى ، أو يقال إن المقصود فى البقرة مجرد الإخبار والإعلام لرسول الله ﷺ

---

(١) حاشية الجمل على الجلالين ١ ـ ٤١ تفسير البقرة وانظر بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروز أبادى ١٠ ـ ١/١١ .

(٢) انظر التفسير الكبير ص ٤ - ٥ مجلد ٢ للفخر الرازى ودرة التأويل وغرة التنزيل للإسكافى ١٠ - ١١

(٣) الأعراف ١٦١ .

(٤) البقرة ٥٨ وانظر غرائب القرآن ١ / ٢٧٦ .

(٥) البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ٢٦ وبصائر ذوى التمييز ١٤١

بما جرى فى قصة آدم عليه السلام من تعداد النعم بدءا من جعله خليفة ونهاية بادخاله الجنة والأكل منها حيث شاء ، فلما كان المقصود بيان النعم وتعدادها دون قصد لترتيبها كان العطف بالواو وكانت زيادة (رغدا) المناسبة لمقام تعداد النعم والإخبار بها دون قصد إلى ترتيب زمان أو تحديد غاية معينة ، وكانت زيادة (رغدا) ضرورية للدلالة على التوسعة فى المأكول فى أى مكان من الجنة ، فجمع إلى التوسعة فى المكان التوسعة فى المكين وهو الثمرة.

وأما فى الأعراف فلما كان المقصود بيان التمكين زيادة على تعداد النعم ، ومن التمكين فى النعمة أن يكون الأكل الموسع عقب الدخول ، وبيان أن هذا التمكين من النعم لم يمنع من الإخراج تحذيرا للمتمكن من الاغترار بالنعمة كان العطف بالفاء مناسبا لذلك ، ويؤيد هذا بدء الايات بقوله سبحانه : ﴿ **ولقد خلقناكم ثم صورناكم** ﴾ بعد قوله ﴿ **ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش** ﴾ واستغنى هنا عن (رغدا) لدلالة ﴿ من حيث شئتما ﴾ عليه ، لأنه يدل على إباحة الأكل من كل شئ فيها غير الشجرة المنهى عنها ، فالتوسعة هنا فى المأكول من أى مكان مفهومة من قوله : ﴿ حيث شئتما ﴾ والتوسعة فى المأكول مفهومة من زيادة (من) فيها ، وفى البقرة أفيد التوسعة فى المكان من قوله ﴿ حيث شئتما ﴾ وفى المأكول من قوله ﴿ رغدا ﴾ [1].

وذهب الكرمانى إلى أنه زاد (رغدا) فى البقرة لما زاد فى الخبر تعظيما بقوله : (وقلنا) بخلاف ما فى الأعراف[2].

وهناك جواب آخر أيسر وأقرب مما سبق ذهب إليه كل من البقاعى فى العطف وأبى السعود والألوسى فى العطف وزيادة ـ (رغدا) فى البقرة ونقصانها فى

---

(١)انظر نظم الدرر البقاعى ٢٨٣ - ٣٧١ وملاك التأويل القاطع بذوى الألحاد والتعطيل لأحمد الغرناطى ١٨٦ وما بعدها تحقيق سيد الفلاح - دار الغرب الإسلامى طبعة أولى سنة ١٤٠٣ هـ ١٩٣٨ م .

(٢) البرهان فى توجيه متشابه القرآن ٢٧

الأعراف ، يقول البقاعي في العطف : « ولا منافاة بين العطف بالفاء في الأعراف وبين الواو في البقرة لأن مفهوم الفاء نوع داخل تحت مفهوم الواو ، ولا منافاة بين النوع والجنس »[1] ، ويقول أبو السعود حول هذه الاشتباه « والفاء في قوله ﴿ **فكلا من حيث شئتما** ﴾ لبيان المراد مما في سورة البقرة من قوله تعالى : ﴿وكلا منها رغدا حيث شئتما ﴾ من أن ذلك كان جمعا في الترتيب ، وقوله تعالى ﴿ من حيث شئتما ﴾ في معنى ﴿ منها حيث شئتما ﴾ ولم يذكر هنا(رغدا) ثقة بما ذكر هناك[2]وعلى نحو من ذلك ذهب الألوسي في روح المعاني [3] .

وأرى أن ما سبق من توجيه أوقع لمناسبته أكثر لإعجاز القرآن الكريم ودقة نظمه، لأن مفهوم الفاء وإن كان نوعا داخلا تحت مفهوم الواو إلا أن لكل منهما موقعه المناسب الذى لا يغني أحدهما عن الآخر فيه ، كما أننا إذا لم نجد علة لحذف بعض الألفاظ المذكورة في مواضع أخرى قلنا إن هذا الحذف ثقة بما ذكر في موضع آخر ،ولكن إذا استطعنا أن نحصل على تعليل لذكر ما ذكر ولحذف ما حذف يتفق مع نظم كل منهما وسياقه كان هذا أكثر دلالة على إعجاز النظم الكريم.

وبهذا الاعتبار أيضا تكون النظرة إلى توجيه أبي حيان لمتشابه النظم هنا بقوله : « وجاءت الواو في البقرة على أحد محاملها وهي أن يكون الثاني بعد الأول ، وحذف (رغدا) هنا على سبيل الاختصار ، وأثبت هناك في البقرة لأن تلك (البقرة) مدنية ، وهذه مكية ، فوفّى المعنى هنالك باللفظ »[4].

وإذا كانت البقرة آخر سور القصة نزولا فكيف يقول أبو السعود و الألوسي : إن

---

(١)نظم الدرر ٣٧١ في تفسير الأعراف .

(٢)تفسير أبي السعود ٢٢٠ في الأعراف .

(٣)انظر ٩٨ في تفسير الأعراف .

(٤) البحر المحيط ٢٧٨ في تفسير الأعراف .

حذف (رغدا) من الأعراف ثقة بما ذكر فى البقرة مع أن البقرة متأخرة نزولا ؟ ولذلك كان توجيه أبى حيان أقرب إلى المعقول من حيث ذكر (رغدا) فى البقرة وحذفه من الأعراف وفاء بالمطلوب لتأخرها نزولا ، وإن كنت أرى أن السر فى الذكر والحذف واختلاف العطف أبعد من ذلك على النحو السابق ، والله أعلم.

هذا وفى التعبير ب (اسكن) دلالة على أنه سكن لا يدوم[1] كما تقول لفلان : اسكن دارى هذه ، أو أسكنتك دارى ، وهذا يتفق مع الغاية التى خلق آدم لها ، وهى الخلافة فى الأرض .

ولعل إسكان الجنة أولا مع علمه تعالى أنه سيخرج منها لأنه ربما لو لم يسكنها وبدأت حياته فى الأرض دون دراية عملية بما فى الجنة ونعيمها للمطيع لركن إلى زخارف الدنيا وتغلبت عليه شهواتها ، فكان سكنها أولا ليتشوف ويتشوق إليها ثانيا ، ويتحمل فى سبيلها كل مشاق الطاعة فى سبيل الوصول إليها ، ولا يركن إلى ما فى الدنيا من لذائذ وشهوات « فما راء كمن سمعا » ، ويكون فى ذلك قدوة طيبة لأبنائه من بعده ، كما يستطيع المقارنة بطريقة عملية بين ما فى الجنة من نعيم وما فى الدنيا من نعيم أيضا .

وفى التوسعة عليه فى المأكول مع حظر شئ منه دلالة على عدم الخلود أيضا ، لأن الحظر لا يناسب الخلود والله أعلم .

ثالثا : قوله سبحانه : ﴿ **ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين** ﴾ فى البقرة ورد بتمامه فى الأعراف ، وورد ما يشير إليه فى طه فى قوله سبحانه : ﴿ **فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى** ﴾ وقد أشرنا فيما سبق إلى سر إدماجهما فى الحديث هنا مع عدم التصريح باسميهما بخلاف وروده على طريق العطف فى : ﴿ **وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة** ﴾ لاختلاف المقامين ،

---

(١) (دواما مطلقا أبديا فلا ينافى إرادة اللبث والمكث منه فى البقرة على النحو السابق) .

والنهى عن القرب من الشجرة فيه نهى عن الشجرة نفسها على طريق الكناية ، لأنه يلزم من القرب من الشجرة الأكل منها كما يلزم من النهى عن القرب عدم الأكل ، وورود النهى على طريق العطف دون الاستثناء ليكون آدم عليه السلام أعذر فى النيسيان ، لأن الاستثناء أهم فى الخطاب من التخصيص [1] .

واسناد الإخراج إلى إبليس فى سورة طه مجاز عقلى بعلاقة السببية ، أى لا يكن سببا فى خروجكما من الجنة كما كنت سببا فى خروجه منها ملعونا إلى يوم الدين عندما لم يمتثل أمر الله بالسجود لك ، واسناد الفعل إلى ضمير المخاطب وهو آدم وحده فى ﴿ فتشقى ﴾ مع أن النهى متوجه إلى كل منهما فى :﴿فلا يخرجنكما ﴾ ملاحظ فيه الأصالة والتبعية ، فالمرأة تسعد بسعادة زوجها وتشقى بشقائه ، أو أن شقاءها بالنسبة له كلاشقاء ، أو يلاحظ فيه أن الشقاء فى طلب المعيشة بعد الخروج من الجنة منوط بالرجل أصالة ، ولعل هذا هو الأوجه لتعقيبه بقوله سبحانه : ﴿ **إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى** ﴾[2] حيث بيّن له أن فى الجنة ما به قوام حياته وحياة كل إنسان وهو أربعة أمور : الأكل والشرب واللباس والسكن ، ولكنه سيشقى فى الكد من أجل هذه الأمور اذا خرج من الجنة[3] ، وعبر عن التعب بالشقاء زيادة فى التحذير منه ، وقد ذكر هذه الأمور الأربعة بصورة النفى لنقائضها لأنها معالم الشقاء المذكور لتزداد نفرته منها فيحرص على البقاء فى الجنة بعدم الأكل من الشجرة المنهى عنها فإذا جرت عليه حكمة الخالق فى المخالفة لأمر الله علم أنه لا يغنى

---

(١) انظر نظم الدرر ٢٨١ فى تفسير البقرة .

(٢)سورة طه ١١٨ - ١١٩

(٣)روى أنه تعالى قال لآدم : ألم يكن فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال : بلى وعزتك ، ولكن ما ظننت أن أحدا من خلقك يحلف بك كذبا ، قال : فبعزتى لأهبطنك إلى الأرض ثم لا تنال العيش إلا كدا فأهبط وعلّم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحرث وسقى وحصد ودرس وذرى وعجن وخبز (تفسير أبى السعود مجلد ٣ - ٤ ص ٢٢١)

حذر من قدر.

وقيل فى ترتيب هذه الأمور الأربعة فى الذكر أنها واردة على قدر السؤال ، فلما أمر الله آدم بسكنى الجنة قال : إلهى : ألى فيها ما آكل ؟ ألى فيها ما ألبس؟ ألى فيها ما أشرب ؟ ألى فيها ما أستظل به ؟[1].

وقيل هى مقابلة معنوية فالجوع خلو الباطن والتعرى خلو الظاهر والظمأ إحراق الباطن والضحو إحراق الظاهر ، فقابل الخلو بالخلو والإحراق بالإحراق [2] ولا داعى للقول بمخالفة التناسب بين الأشياء رعاية للفاصلة حيث وجدنا أن التناسب متحقق أيضا ، ثم تأتى بعده رعاية الفاصلة .

رابعا : متشابه النظم فى الوسوسة وما ارتبط بها .

فى البقرة : ﴿ **فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه** ﴾[3].

وفى الأعراف : ﴿ **فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووری عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشطان لكما عدو مبين قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين** ﴾[4].

وفى طه : ﴿ **فوسوس إليه الشيطان قال يا ادم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا**

---

(١) انظر تفسير روح المعانى ج١٦ / ٢٧١ - ٢٧٢

(٢) انظر البحر المحيط لأبى حيان ٢٨٤ فى تفسير طه مكتبة ومطبعة النصر الحديثة ـ الرياض .

(٣) اية ٣٦ .

(٤) الآيات ٢٠ - ٢٣ .

يخصمان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾[1] .

يدرو هذا الجزء من الآيات الكريمة حول مكيدة الشيطان لآدم عليه السلام ولزوجه ليخرجهما من الجنة ، وما آل إليه أمر آدم عليه السلام بعد هذه المكيدة .

أما عن مكيدته فى البقرة فقد عبر عنها بقوله سبحانه : **﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ﴾** وهذا إجمال لما ورد فى الأعراف وطه مفصلا حول هذا الإزلال الناشئ عن الوسوسة المذكورة فيهما ، ولا غرابة فى ذلك إذا علمنا أن البقرة هى آخر هذه السور نزولا ، وهى السورة المدنية من بينها، وكان التعبير عن هذه الوسوسة فى الأعراف بقوله سبحانه : **﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما ﴾** وفى طه بقوله : **﴿فوسوس إليه الشيطان .. ﴾** وكل هذه العبارات تحمل معنى واحدا هو المكيدة والمخادعة التى قام بها الشيطان لادم ، وإن اختلف التعبير عنها بعض اختلاف ، كما سيتضح فيما يلى.

وردت هذه المكيدة على سبيل التصوير فى البقرة ، لأن الزلل فى الأصل يستعمل فى زلة القدم ، فصورت زلة الرأى بزلة القدم بجامع ما يترتب على كل منهما من الضرر إبرازا للمعنوى فى صورة المحسوس ، و(عن) هنا للسببية بمعنى الباء ، والأصل أن يقال : « فأزلهما الشيطان بها ، أى بسببها وهى الشجرة ، ولكن تعدى الفعل بـ(عن) دون الباء لتضمنه معنى الاصدار ، أى فأزلهما الشيطان مصدرا زلته عنها ، أى بسببها ، على حد قوله سبحانه:﴿ وما فعلته عن أمرى ﴾[2]﴿وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه﴾[3] .

---

(١) الايات ١٢٠ - ١٢٢

(٢)الكهف ٨٢

(٣) التوبة ١١٤

ويجوز أن يكون الضمير راجعا إلى الجنة ، ويؤيده قراءة : ﴿ **فأزالهما الشيطان عنها** ﴾ وهذا الزلل أثر من آثار الوسوسة المصرح بها فى الاعراف وطه ، وهو المفسر بقوله تعالى فى الأعراف: ﴿**ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين**﴾وفى طه : ﴿ **قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى** ﴾ ولذا عقبت الوسوسة فى كل من السورتين بهذه العبارات تفسيرا لها ، وبيانا لما أجمل بعد فى البقرة على تفاوت فى هذا البيان بين الأعراف وطه .

والقرآن الكريم أحيانا يأتى بالمفصل أولا ثم يجمله بعد ذلك ، وأحيانا يصنع العكس على حسب مقتضيات الأحوال .

هذا وفى قوله سبحانه : ﴿ **مما كانا فيه** ﴾ تفخيم للنعيم الذى كانا فيه ، وكأنه يجل عن الوصف ، ولذلك كان التعبير عنه بالموصول الذى يفيد العموم على حد قوله سبحانه : ﴿ فغشيهم من اليم ما غشيهم ﴾[1] .

وقد تعدت الوسوسة فى الأعراف باللام وفى طه بإلى لاعتبارين مختلفين مقصودين فى كل منهما ، والذى نلحظه ابتداء أن الوسوسة لما تعدت إلى آدم وحده كانت بـ (إلى) كما فى طه ، ولما تعدت إليه وزوجه كانت باللام كما فى الأعراف ، وعن اختلاف هذه التعدية يقول الزمخشرى : « فإن قلت : كيف عدى (وسوس) تارة باللام فى قوله ﴿ فوسوس لهما الشيطان ﴾ وأخرى بإلى ؟ قلت : وسوس له معناه لأجله ، ومعنى وسوس إليه أنهى إليه الوسوسة كقوله : حدث إليه وأسر إليه »[2] وفى القاموس المحيط : « وسوس له وإليه »[3] .

وعلى هذا فالفعل يتعدى باللام وبإلى فى اللغة ، لكن يبقى السؤال الآن : إذا

---

(١) طه ٧٨ .

(٢) الكشاف ٥٥٦ / ٢ بتصرف .

(٣) انظر مادة (وس) .

كان الفعل يتعدى بكليهما ويختلف معناه فى التعدى فلماذا عدى باللام فى الأعراف ، وفى طه بإلى ؟ .

أشار الزمخشرى فيما سبق إلى إنه إذا عدى باللام أفاد أن الوسوسة كانت لأجلهما ، أى فوسوس لأجلهما ، وأما التعدية بإلى فى طه فلبيان إنهاء الوسوسة إلى آدم عليه السلام ، فأفاد ما فى السورتين أنه فعل الوسوسة لأجلهما وأنهاها إلى آدم عليه السلام ، وبهذا كان اختلاف التعدية لأمرين[1] وقد اقتصر على آدم فى طه لأنه الأصل كما هو معروف .

وهذه كلها توجيهات لغوية ربما لا تصيب الهدف المنوط بمقام التعبير فى كل منهما ، ولعل الأولى بالقبول أن ينظر إلى المعدى إليه الوسوسة فى كل من الموقعين ، حيث عديت فى الأعراف إلى آدم وحواء باللام ، وفى طه إلى آدم فقط بـ (إلى) ، ويحاول البقاعى أن يكشف شيئا من السر فى ذلك فيقول :

« وكأنه عبر ب(إلى) لأن المقام لبيان سرعة قبول هذا النوع للنقائص وإن أتته من بُعْد ، أو لأنه ما أنهى إليه ذلك إلا بواسطة زوجه[2] لذلك عدى الفعل عند ذكرهما باللام»[3] .

أى أن التعدية بإلى التى تفيد إنهاء الوسوسة إليه منظور فيها إلى أحد احتمالين : إما أن يكون لبيان سرعة قبول هذا النوع للنقائص ، وهذا موافق للمقام هنا ، لأن هذا الموضع هو الوحيد الذى صرح فيه بعصيان آدم عليه السلام وغوايته وإن كان

---

(١) وهما بيان الحامل على الوسوسة وبيان إيصالها للموسوس إليه ، ولا بد من الأمرين معا فى هذه القصة الكريمة ، وكأن التعدية باللام فى الأعراف كانت أنسب ببيان العلة من الوسوسة فى ﴿ ليبدى لهما ،،﴾ وسيأتى مزيد بيان حول مقامى الوسوسة فى كل من الأعراف وطه .

(٢) فلو قيل فى طه (فوسوس إليهما) ما عرفت هذه الواسطة ، وأما فى الأعراف فعديت الوسوسة إليهما معا باللام لتساويهما فى القصد إليها ، وقد أشارت المفارقة فى التعدية إلى هذا الفرق فى المعنى ، وكان كل من المعنيين مرتبطا بالمقام ، وتعليل البقاعى الأول غير مسلم لأنه يدخل فيه حواء أيضا إلا إذا أريد النوع بصفة عامة .

(٣) نظم الدرر ٣٥٣ / ١٢ .

على وجه النسيان ، وإما لأن الوسوسة ما وصلت إليه مباشرة ، وإنما كان لزوجه مدخل فى ذلك ، وكأنها أسرع قبولا لهذه الوسوسة من آدم عليه السلام ، لأن الغالب على النساء الاستجابة إلى المخالفة أكثر من الرجال لتغليب حكم العاطفة على العقل عندهن ، ولولا العاطفة ما وقع المحذور .

وهذا متولد مما ذهب إليه الزمخشرى من أن التعدية باللام مفيدة للباعث على الوسوسة ، وبإلى مفيدة لإنهاء الوسوسة وإيصالها إلى آدم[1] ، كما أن فى التعدية إلى الاثنين معا فى الأعراف ما يشعر بعداوته للجنس البشرى كله ، وهذا يتفق مع مقام القصة والسورة أيضا .

وقد فصلت هذه الوسوسة فيما بعد فى كل من الأعراف وطه كما أسلفت إلا أنها قرنت فى الأعراف قبل تفصيلها بقوله سبحانه : ﴿ **ليبدى لهما ما ووری عنهما من سوءاتهما** ﴾ واللام هنا فى ﴿ ليبدى ﴾ يجوز أن تكون لام العاقبة ، لأن اللعين لم يقصد من الوسوسة إبداء ما خفى من العورات ، ولكن مآل الوسوسة كان إلى ذلك وإن لم يقصده كما فى قوله سبحانه : ﴿**فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا** ﴾[2] أو للغرض على معنى أن اللعين توقع حصول ذلك أو علم من الملائكة أو من طبيعة هذا النوع من البشر ، فأراد أن يسوأهما بذلك ، ولهذا عبّر عن العورة بالسوأة ، لأنها تسوء إذا انكشفت ، وجمعت السوءات باعتبار المواضع التى يسوء انكشافها ، وهما العورتان وما يحيط بهما ، والبناء للمفعول هنا للإشارة إلى أنهما كانا مستورين بشئ لا كلفة فيه ،

(١) وإن أتته من بعد ، فاستجاب لها إما بسبب طبيعته القابلة لذلك ، وإما بسبب زوجه ، ويؤيد الاحتمال الأخير التعدية باللام فى الأعراف التى تدل على أنها مقصودة كآدم بالوسوسة ، ولما كان لها مدخل فى قبولها لم تتعدّ إليها فى طه ، وأيضا اقتصرت التعدية فى سورة طه على ادم وحده ، لأن الحديث السابق على الوسوسة مباشرة كان متوجها إلى آدم وحده أصالة كما فى ﴿ فتشقى إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾ وأما الحديث السابق فى الأعراف فكان بضمير التثنية ﴿ فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ .

(٢) القصص ٨

وقد صور هذا الشئ فى خفائه بالشئ الذى يكون وراء الإنسان فلا يراه .

ولما أخبر بالوسوسة طاويا مضمونها ليفهم أنه أمر كبير وخداع طويل عطف على ذلك بيان ما قاله فى هذه الوسوسة تفصيلا ، وذلك فى قوله : ﴿ وقال ما نهاكما ربكما ﴾ والتعبير بلفظ الرب هنا فيه إشارة إلىَ إحسانه إليهما وانعامه عليهما حتى لو خالفا أمره ، وفى ذلك تجرئة على المعصية وخداع لهمابالوقوع فيها ، وقد نهى الحق سبحانه عن ذلك بقوله : ﴿ **يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم** ﴾[1].

وأما صيغة المفاعلة فى ﴿ **وقاسمهما** ﴾ فتدل على المقاسمة بين الطرفين ، فكأنهما استحلفاه على صدق ما يقول فحلف ، أو أقسما له على الطاعة بعد ما أقسم لهما على النصح ، أو أن صيغة المفاعلة لا يشترط فيها دائما أن تكون من الجانبين[2] أو أن هذه الصيغة تدل على أنه حدث بينهما مراوغات ومحاولات بذل فيها الجهد حول هذه المخالفة.

وحول مراحل الخداع والوقوع فى الشراك يقول محيى الدين زادة تجاه ما جاء فى سورة الأعراف « فإنه لما وسوس لهما بقوله : ﴿ **ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين** ﴾ فلم يقبلا منه عدل إلى اليمين على ما قاله فلم يصدقاه أيضا فعدل بعد ذلك إلى شئ آخر فكأنه تعالى أشار إليه بقوله : ﴿ فدلاهما بغرور ﴾ وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين فيها ، فنسيا النهى كما قال تعالى : ﴿ فنسى ولم نجد له عزما﴾[3] .

هذا ومما تجدر الاشارة إليه أن مضمون الوسوسة قد دار فى الأعراف حول أمرين

---

(١) الانفطار ٦ .

(٢) انظر البحر المحيط ٢٧٩ فى تفسير الأعراف .

(٣) سورة طه ١١٥ وانظر حاشية زاده على البيضاوى ٢٣٤ فى تفسير الأعراف .

اثنين همـا الملكية والخلد ، وهو ما ذكر أيضـا فى سورة طه ﴿ هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾ ولكن زيد فى الأعراف المقاسمة والمدالة بغرور على النحو المذكور ، لأنه صرح بالوسوسة لاثنين معا (آدم وزوجه) فاحتاج إلى مزيد من المخادعة والإضلال بالقسم ونحوه حول أمرى الملكية والخلد ، وأما فى سورة طه فكانت الوسوسة موجهة فى الظاهر إلى آدم وحده ، ولذلك لم يحتج إلى مزيد من المخادعة حول الأمرين المذكورين ، وإن كان عرضهما بطريقة مثيرة جذابة ، حيث بدأ الوسوسة بقوله : ﴿ هل أدلك ﴾ فجذب انتباهه ، لأن النفس متطلعة لما لا تعلم ، ثم قال بعد ذلك ﴿ على شجرة الخلد ﴾ والنفس أحب شئ إليها البقاء ، ثم قال ﴿ وملك لا يبلى ﴾ وهذا أيضـا مما تحرض عليه النفس أشد الحرص، ولعل هذين الأمرين وما فى النفس من ولع بهما وطريقة عرضهما إضافة إلى الأقسام على النصيحة جعلا ادم ينسى عهده مع الله ، بألا يأكل من شجرة معينة فى الجنة أو من جنسها ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما ﴾ وكأن طريقة المخادعة فى وقوله سبحانه : ﴿ فدلاهما بغرور ﴾ هى المعنية بقوله سحانه ﴿ هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾ فى طه[1] وقوله سبحانه فى الأعراف ﴿ وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ﴾ هو المقصود بقوله سبحانه فى طه ﴿ إن هذا عدو لك ولزوجك ﴾[2] كما سبق .

ولا يخفى ما فى نداء آدم باسمه فى مجال وسوسة الشيطان له فى طه ﴿ قال يا آدم ﴾ من استمالة إلى المطلوب .

هذا وفى الأعراف ترديد فى المخادعة بين الملكية والخلود ، وأما فى طه فجمع بينهما ، وكأن اللعين ردد بين الأمرين فى المخادعة مرة ، وجمع بينهما مرة أخرى إمعانا فى الإغواء والإضلال أو ردد بينهما فى مخادعة الاثنين ، وجمع

---

(١) بعد التعبير عنها فى الأعراف بقوله : ﴿ مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة .. ﴾

(٢) انظر تفسير أبى السعود مجلد ٣ - ٤ ص ٢٢١ .

فى مخادعة الواحد لعدم كفاية أحدهما فى الخداع للواحد بخلاف الملكية للاثنين أو الخلود لهما ، فيكفى أحدهما فى المخادعة ، لأنه سيكون للاثنين معا[1] أو (أن (أو) فى الأعراف للإباحة لا للتخيير فيجوز الجمع بين الاثنين كما فى قولك : « كل عنبا أو موزا » أو أن الترديد فى الأعراف للدلالة على احتياط اللعين فى الإغراء فيكون أدعى لتصديقه ، وفى ذلك مناسبة للمقام .

ولعلنا بهذا أوضحنا شيئا من التعاضد والتكامل بين ما ورد فى السورتين .

وإنما أقسم اللعين لما فى علمه من أنهما طبعا على النفرة من المعصية ، ولذلك أكد لهما بالقسم وإن واللام والاختصاص بتقديم الجار والمجرور فيما حكى عنه فى ﴿ وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين ﴾ أى إنى خصصتكما بنضيحتى .

هذا وقد عبر بالشيطان فى مقام الوسوسة والإزلال بعد التعبير عنه بإبليس فى مقام الامتناع عن السجود لما فى معنى الشيطنة من البعد أى البعد من الخير أو بعد الإيغال فى الشر ، وكلاهما وثيق الصلة بالوسوسة التى تبعده من رحمة الله تعالى[2] وأما الامتناع عن السجود فكان المناسب له لفظ (ابليس) للإشعار بالإبلاس واليأس من رحمة الله تعالى.

ومما ينبغى التنبيه عليه أن آدم لم يقع فى المعصية استجابة لوسوسة الشيطان ، وإنما لما فى طبيعته البشرية من قبول لما تعتقد النفس أن فيه خيرها وسعادتها ، ولذلك وقع فى المعصية بدافع حبه لنفسه الذى أثاره الشيطان بوسوسته ، كما أن الذى يزنى أو يسرق أو يقتل لا يفعل ذلك استجابة للشيطان وإن كان الشيطان

---

(١) أى أن الإغراء بالخلود للواحد لا يكون فى قوة الإغراء به للاثنين وكذلك بالملكية .

(٢) هذا إذا كان اشتقاق الشيطان من (شطن) إذا بعد ، وقيل من (شاط) إذا احترق ، لأنه لما احتج بخلقه من النار فى عدم السجود لادم كان جزاؤه الاحتراق بها ، انظر فوائد فى مشكل القران للعز بن عبد السلام ص ٣٣ تحقيق د / سيد رضوان على – دار الشروق للنشر والتوزيع ، وانظرأيضا اساس البلاغة للزمخشرى مادة (شطن) .

المزين لذلك ، وإنما لهوى فى نفسه ، وبدافع من ذاته ، وإن تعلل بعد ذلك بتزيين الشيطان ووسوسته .

والله سبحانه وتعالى يهب الخير بسبب وبلا سبب ، ولكنه لا يصيب بالشر إلا بسبب من ذات النفس كما فعل إبليس فى معصيته ، أو بسبب دخيل عليها كما فعل آدم ، ولذلك تاب آدم عليه السلام وقبلت توبته ، وعاند إبليس وتكبر لتأصل المعصية بالعناد والكبر فى ذات نفسه فحكم عليه بالطرد والرجم.

وفى قوله سبحانه : **فدلاهما بغرور** ﴾ **استعارة تمثيلية** ، حيث صور حال من يغتر بالكلام حتى يصدقه فيودى به إلى الهلاك بحال من يتدلى من أعلى إلى أسفل بحبل متهالك فيسقط فيهلك[1] .

وقد عبر فى الأعراف عن المخالفة لأمر الله بالذواق فى قوله سبحانه : ﴿ **فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين** ﴾ وفى طه بالأكل ﴿ **فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة** ﴾ .

ولا خلاف بين التعبيرين بالذواق فى الأعراف وبالأكل فى طه لأن ما فى الأعراف وهو سابق فى النزول يدل على أن الأكل المذكور فى طه كان قليلا لا كثيرا[2] ، وأما ما ترتب على المخالفة للأمر فى الأعراف فقد اتفق مع ما ورد فى طه ﴿فبدت لهما سوداتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ وقد عقب ذلك فى الأعراف بمعاتبة الله لهما ولومه إياهما على المخالفة للأمر ، ثم ما كان منهما من الاعتراف بالذنب وطلب المغفرة ، وأما فى طه فقد صرح بالمعصية بعد ذلك

---

(١) انظر التصوير البيانى ٣٣٠ د / محمد أبو موسى - مكتبة وبة بالقاهرة ط ٢

(٢) وإنما عبر بالأكل فى طه لمناسبة التصريح بالمعصية والغواية فيها ، والتصريح بلفظ الجوع ، وأما الذواق فى الأعراف فمناسب للنهى عن الاقتراب من الشجرة ولمقام السورة أيضا القائم على التحذير (انظر متشابه النظم فى قصص القران ٦٢ - ٦٣) د / عبد الغنى الراجحى رسالة دكتوراه).

وإن كانت على وجه النسيان ، وفى هذا درس عظيم للمسلمين من بعد فى التحذير من المعصية حتى ولو كانت صغيرة أو على وجه النسيان ، حيث لم يمنع ذلك كله من اعتبار هذه المخالفة معصية ، فكيف بمن يرتكب الكبيرة عمدا ؟

واكتفى فى الإعراف بذكر كلمات التوبة دون التعرض لقبولها لمناسبة المقام التحذيرى كما سيأتى .

هذا ولا يفوتنا أن ننبه إلى أنه قد أشير إلى الشجرة المنهى عن الأكل منها فى الأعراف مرتين ، مرة باسم الإشارة للقريب ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ ومرة باسم الإشارة للبعيد ﴿ ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ﴾ لأنها عند النهى كانت قريبة منهما فى مواجهتهما ، وبعد ارتكاب المعصية والإحساس بالمخالفة للأمر وظهور السوءات بعدت عنهما مكانا بالفرار منها والاضطراب فى أمرها ، كما بعدت عنهما مكانة أيضا بعد ما كانت قريبة من أنفسهما قبل المخالفة للأمر ، للإحساس بالعقوبة بسببها .

هذا ومن متشابه النظم حول الوسوسة والشجرة عطف جملة القول فى الأعراف على الوسوسة ﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووری عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ،، ﴾وترك هذا العطف فى طه ﴿**فوسوس إليه الشيطان قال يا آدام هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى** ﴾ وترك العطف هنا جار على الظاهر لوقوع جملة القول موقع عطف البيان مما قبلها، والبيان لا يعطف على المبين ، كما أن الشجرة فى طه غير معينة ، وأما فى الأعراف فقد عينت بالإشارة .

أما عن العطف فى الأعراف فهو يدل على أن الشيطان وسوس لهما وسوسة أخرى اجمالية قبل قوله : ﴿ ما نهاكما ربكما .. ﴾ بدليل ما ورد فى طه ، حيث لم يعين فيها لهما الشجرة فى محاولة لا ستزلالهما أولا بهذا الإجمال ، ولما ترددا فى أمره أخذ يفصل هذه الوسوسة ويعين لهما الشجرة ، ويؤول لهما نهى ربهما

عنها بقوله ﴿ ما نهاكما ربكما عن هذ الشجرة ﴾ ولذلك عطفت جملة القول فى الأعراف بالواو على قول مقدر فى الوسوسة الإجمالية ، وكأنه قيل : فوسوس لهما الشيطان ، قال كيت وكيت ، وقال ما نهاكما ربكما » وبذلك وزعت الوسوسة وتذييلها على السورتين على عادة القرآن فى الاختصار فى سوق القصص اكتفاء بالمقصود من مغزى القصة لئلا يصير القصص مقصدا أصليا للتنزيل »[1] وكان هذا الإمعان فى الوسوسة فى الأعراف مناسبا للإمعان فى عداوة اللعين ، وذلك غرض أصيل من أغراض القصة فيها .

ولعل هذا التوجيه للعطف فى الأعراف أولى مما ذهب إليه الألوسى فى تعليله بالبيان فى قوله : (وقال) عطف على (وسوس) بطريق البيان[2] لأن البيان لا يعطف على المبين كما هو معروف ، إلا إذا أريد أن جملة البيان كأنها شئ آخر غير الجملة المبينة ، من حيث وفاؤها بالغرض ، واستقلالها به ، فتعطف على الجملة المبينة للإشعار بذلك ، فإذا لوحظت هذه المغايرة يصح العطف ، وتكون قيمة الجملة المبينة هى التمهيد والتشويق لجملة البيان ، ولذلك تنوع الغرض من كل منهما ، ومن هنا جاز العطف ، والله أعلم .

❊ ❊ ❊

---

(١) تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٥٨ - ٥٩ .

(٢)روح المعانى ٧ / ٩٩ .

الفصل الثامن

متشابه النظم في أوامر الهبوط وما أعقبها

النصوص القرآنية :

فى البقرة : ﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم ، قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾[1].

فى الأعراف : ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾[2]

فى طه : ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾[3]

تدور هنا عدة تساؤلات حول متشابه النظم فى هذه المرحلة من القصة ، من أبرزها :

ـ لماذا تكرر الأمر بالهبوط فى البقرة دون الأعراف وطه ؟

---

(١) الآيات ٣٦ -٣٩ .

(٢) الآيات ٢٣ - ٢٥ .

(٣) الآيات ١٢١ - ١٢٤ .

– لماذا كان الأمر بالهبوط بصيغة الجمع أحيانا وبصيغة التثنية أحيانا أخرى ؟
– لماذا زيد (جميعا) فى بعض مواقع الأمر بالهبوط دون البعض الآخر ؟
– لماذا لم ينص على قبول توبة آدم فى الأعراف كما نص عليها فى البقرة وطه ؟.
– هل هناك فرق بين قوله سبحانه فى البقرة : ﴿ **فتلقى آدمُ من ربه كلمات فتاب عليه** ﴾ وبين قوله فى طه ﴿ **ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى** ﴾ ؟ .
– لماذا قيل فى البقرة (تبع) وفى طه (اتبع) ؟

ولما كان هناك تداخل كبير بين الاجابة عن هذه التساؤلات وما يرتبط بها لتشابكها وصعوبة الفصل بين الحديث عن كل تساؤل على حدة فإننا سنتناولها جميعا ممتزجة أو منفصلة حسب طبيعة الحديث وما يقتضيه سياق المقام ، وبالله التوفيق .

من الجدير بالذكر فى هذا المقام الإشارة إلى أن الأمر بالهبوط عندما يتوجه إلى آدم وزوجه يكون بصيغة الهبوط كما هو واضح فى النصوص الكريمة السابقة ، ولكن إذا ما أفرد إبليس بالأمر يكون خروجا ، أو هبوطا مقترنا بالخروج كما فى قوله سبحانه ، فى الأعراف : ﴿ **فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين** ﴾.

وفى *الحجر* : ﴿ **قال فاخرج منها فإنك رجيم** ﴾ وفى (ص) : ﴿ **قال فاخرج منها فإنك رجيم** ﴾ .

وبذلك اختص إبليس بلفظ الخروج وحده أو مصاحبا للهبوط ، وهذا فيه من التقريع والإهانة والتوبيخ ما فيه ، وأما بالنسبة لآدم وزوجه فكان الأمر بالهبوط دون الخروج ، وهو أقل وطأة فى التأنيب من الخروج ، فكان أمر كل منهما على قدر مخالفته لأمر الله تعالى ، ولذلك جمع لإبليس بين الأمر بالخروج صراحة ،

بماصحبه من الصغار والذلة والهوان أو الذأم والدحر لتكبره على امر الله تعالى ، وأما بالنسبة لآدم وزوجه فالهبوط يعنى الانتقال من النعيم الهائل إلى مشاق الدنيا ومتاعبها ، وهو وإن كان فيه نوع من العقوبة لآدم وزوجه غير أن هناك بونا شاسعا بين العقوبتين لكل منهما ، فضلا عن أن آدم سيعود إلى الجنة مرة أخرى بالتوبة واتباع منهج الله بخلاف ابليس الذى قضى عليه باللعن الأبدى لكفره ، وأوعد بجهنم هو ومن اتبعه من ذرية آدم عليه السلام ، ولم يرد الأمر بالهبوط لإبليس مستقلا عن الأمر بالخروج إلا إذا أدمج مع آدم وزوجه فى أمر واحد على رأى بعض المفسرين كما سيأتى .

أما فيما يتعلق بأوامر الهبوط فقد وجدنا أن الأعراف اختصت بأمر الهبوط لإبليس وحده مشفوعا بالخروج ، وقد ارتبط هذا بموقفه من السجود لآدم على النحو السابق ، ولذلك قرن كل منهما بالنكير عليه فى تكبره على أمر الله تعالى ، وحكم عليه بالصغار ، فمن تواضع لله رفعه ، ومن تكبر ألبس الصغار .

وأما بالنسبة لآدم وزوجه فقد ورد الأمر بالهبوط لهما فى الأعراف أولا ، ثم فى طه ثانيا ، ثم ذكر مرتين فى البقرة على حسب ترتيب نزول السور الثلاث ، وكان هناك بعض التشابه والاختلاف بين هذه الأوامر الأربعة كما هوا واضح من نصوصها ، فقد ورد أمر الأعراف بصيغة الجمع وقرن بالتعادى وعدم الخلود ، بينما ورد أمر طه بالتثنية معقبا بلفظ (جميعا) ثم قرن بعد ذلك بالتعادى والتكليف ، ثم جمع بعد ذلك بين الأمرين فى البقرة مقرونا أولهما بالتعادى وعدم الخلود على النحو الوارد فى الأعراف ، ثم كان ثانيهما معقبا بلفظ (جميعا) متبوعا بالحديث عن التكليف على نحو مشابه لأمر طه ، وإن كان الأمران فى البقرة والأعراف بصيغة الجمع دون التثنية مع الاكتفاء بالحديث عن التكليف بعد الأمر الثانى فى البقرة دون التعادى .

وفيما أتيح لى من أقوال المفسرين حول هذه الأمور المشتبهة وجدتها فى الأعم

الأغلب تجعل المخاطب فى أوامر الهبوط كلها دائرا حول آدم وحواء بالقطع ، أو هما وذرياتهما ، أو هما وإبليس والحية على سبيل الاحتمال ، سواء أكان الأمر بصيغة الجمع أو التثنية ، وعلى الأول[1] فالأمر ظاهر ، وعلى الثانى فللاقتصار على رأسى القبيلين من الجن والإنس وهما آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة[2] وتدخل الحية فى نطاق إبليس ، ولم يتعرضوا للسر فى ورود لفظ (جميعا) فى بعض الأوامر دون البعض بشكل واضح أو مقنع ، وكان اتجاههم إلى شمول أوامر الاهباط – على سبيل الاحتمال – لإبليس مبتيا على أن إبليس وإن كان قد أهبط وأخرج بأمرين خاصين به إلا أنه عاد مرة أخرى إلى الجنة للوسوسة لآدم وزوجه بوجه من وجوه عدة سنتعرض لها مع بيان الرأى فيها .

وقد وجدت محاولة من الفخر الرازى للتوفيق بين صيغتى الجمع والتثنية فى أمر الهبوط ، ففى تعليقه على صيغة الجمع فى البقرة يقول : ﴿ اهبطوا﴾ قول الأكثرين أن إبليس داخل فيه أيضا ، قالوا لأن ابليس جرى ذكره فى قوله : ﴿فأزلهما الشيطان.﴾ أى فأزلهما وقلنا لهم اهبطوا ، فإن قيل : إن إبليس لما أبى السجود صار كافرا وأخرج من الجنة ، وقيل له : ﴿ **اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها .** ﴾ وقال أيضا : ﴿ فاخرج منها فإنك رجيم﴾ وإنما أهبط منها لأجل تكبره، فزلة آدم عليه السلام إنما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ، ثم أمر بالهبوط بسبب الزلة ، فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله ﴿اهبطوا ﴾ متناولا له ؟.

قلنا: إن الله تعالى لما أهبطه إلى الأرض فلعله عاد إلى السماء مرة أخرى لأجل أن يوسوس إلى آدم وحواء ، فحين كان آدم وحواء فى الجنة قال الله تعالى لهما ﴿اهبطا﴾ فلما خرجا من الجنة واجتمع إبليس معهما خارج الجنة أمر الكل فقال

---

(١) أى صيغة الجمع المراد بها آدم وحواء وذرياتهما ، أو هما وإبليس والحية .

(٢) انظر على سبيل المثال : نظم الدرر للبقاعى وتفسير أبى السعود وروح المعانى للآلوسى فى السور الثلاث

(اهبطوا) [1].

وهذا الرأى لا يخلو من مناقشة ، إذ كيف يسمح لإبليس بالعودة إلى السماء أو إلى الجنة بعدما حكم عليه بالهبوط منها؟ وهل يملك إبليس أيا كانت حيله ووساوسه أن يخادع الله أو الملائكة فيعود إلى السماء أو إلى الجنة بعدما طرد منها صاغرا مذءوما مدحورا والله سبحانه يعلم السر وأخفى ؟.

هذا الرأى يذكرنا بما ذهب إليه بعض المفسرين فى بيان المكان الذى وسوس إبليس لآدم وحواء منه ، وهو الجنة أو مكان قريب منها فقالوا إنه عاد إليها بعدما أهبط وأخرج منها ابتلاء لآدم وحواء ، أو قام عند الباب فناداهما وأفسد حالهما ، أو تمثل فى صورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة ، أو أرسل بعض أتباعه إليهما ، أو بينما هما يتفرجان فى الجنة إذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة فدنت حواء منه فتبعها ادم فوسوس لهما من وراء الجدار ، أو توسل بحية تسورت الجنة ، أو دخل مسارقة ، إلى غير ذلك مما قيل فى هذا الشأن.[2]

وعلى كل فهذا الرأى الذى ذهب إليه الفخر الرازى وغيره يشبه ما قيل من أن الهبوط الأول فى البقرة كان من الجنة إلى السماء الدنيا والهبوط الثانى المذكور فيها أيضا كان من السماء الدنيا إلى الأرض،[3] وهذا مردود بتعقيب الهبوط الأول بالاستقرار فى الأرض وعود الضمير على الجنة فى الهبوط الثانى.

ولانستطيع الاطمئنان إلى شئ من هذه الآراء [4] أو الاحتمالات إلا إذا ورد فيها

---

(١) التفسير الكبير ١ / ١٦ - ١٧ .

(٢) انظر تفسير أبى السعود ٩١ وروح المعانى للألوسى ٢٣٥ فى سورة البقرة .

(٣) انظر بصائر ذوى التمييز للفيروز أبادى ١/١٤١ .

(٤) ولذلك يقول الفخر الرازى عن دخول إبليس الجنة عن طريق الحية : والذى يقوله بعض الناس من أن إبليس دخل فى جوف الحية ودخلت الحية فى الجنة فتلك القصة الركيكة مشهورة» التفسير الكبير مجلد ٧ ج١٤ ص ٣٧ دار الكتب العلمية - بيروت . ويقاس على الحية غيرها من الوسائل غير المقبولة فى عودة إبليس إلى الجنة.

نص صحيح صريح .

ولعل الذى يمكن الاطمئنان إليه فى هذا المقام أن وسوسة اللعين لذرية آدم الآن وعلى مختلف العصور سائرة على النمط الذى صنعه مع أبينا الأول آدم عليه السلام ، فهو يزين لبنيه ، ويفتنهم عن الخير بكل الطرق والوسائل دون أن يروه حسا ، وإن كان موجودا بينهم بوسوسته ﴿ **إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم** ﴾[1] فهذه سنة متوارثة وطريقة متبعة له منذ ادم عليه السلام إلى الآن ، فما المانع أن يكون وسوس لهما على هذا الوجه؟ .

وقد استحسن الالوسى هذا الرأى فى قوله : «وقيل توسله إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إزلال من شاء الله تعالى وإضلا له ، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التى تفضى إلى ما تفضى ، ولا جزم عند كثير فى دخول الشيطان فى القلب ، بل لا يعقلونه ، ولهذا قالوا : خبر « إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم » محمول على الكناية عن مزيد سلطانه عليهم ، وانقيادهم له،**وكأنى بك تختار هذا القول**»[2] .

كما أورده أبو حيان فى قوله : « وقيل خاطبه من الأرض ولم يصعد إلى السماء بعد الطرد و اللعن ،وكان خطابه وسوسة »[3] .

وممن ذهب إليه من المحدثين صاحب التحرير والتنوير فى قوله : وهذا القول «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم » خاطر ألقاه الشيطان فى نفس آدم بطريق الوسوسة وهى الكلام الخفى ، إما بألفاظ نطق بها الشيطان سرا لآدم لئلا يطلع عليه الملائكة فيحذروا آدم من كيد الشيطان ، فيكون إطلاق القول عليه حقيقة، وإما بمجرد توجه إرادة الشيطان كما يوسوس للناس فى الدنيا ، فيكون إطلاق القول

---

(١) الأعراف ٢٧ .

(٢) روح المعانى للالوسى ١/ ٢٤٥

(٣) البحر المحيط ١ / ١٦١ .

عليه مجازا باعتبار المشافهة)[1] .

ثم إنه كيف يوسوس لهما فى الجنة بعدما خرج منها ، فيكون أمرا الهبوط لادم و حواء بالتثية، ثم يجتمع معها بعد ذلك خارج الجنة فيكون الهبوط لهم جميعا؟ ولماذا يقبلان الاجتماع به خارج الجنة حتى يشمله الأمر بالهبوط مع أنه كان سببا فى خروجهما منها بالوسوسة ؟ وعلى كل فهذه استنتاجات عقلية لا دليل عليها فيما لدينا من مراجع .

ولم يتعرض الفخر الرازى لزيادة (جميعا) فى بعض أوامر الإهباط دون البعض الآخر ، كما أورد احتمالا آخر لتفسير (اهبطوا) يقضى بأنه ليس معنى قوله : ﴿اهبطوا ﴾ أنه قال ذلك دفعة واحدة ، بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة فى وقت[2]﴾ .

ولعل هذا الرأى يستقيم لو أن إفراد إبليس بأمر الإهباط والخروج ذكر فى الأعراف ، ولم يذكر أمر آخر فيها بصيغة الجمع للجميع ، ثم ذكر الإهباط على سبيل التثنية لادم وحواء فى طه ، ثم ذكرت صيغة الجمع فى البقرة حكاية للأوامر المتفرقة فى أوقات مختلفة باعتبارها آخر سور القصة نزولا ، ولكننا وجدنا صيغة الجمع وردت فى الأعراف مع أنها سابقة النزول على طه ، وبذا لا يكون ما فى طه داخلا فى ضمير الجمع فى الأعراف ، فيكف يحكى بصيغة الجمع فى الأعراف ما ورد بصيغة التثنية فى طه مع أن الأعراف أسبق نزولا ؟ أو يمكن قبول هذا القول بصرف النظر عن ترتيب سور القصة نزولا ، والله أعلم .

والذى نتجه إليه فى هذا المقام أن إبليس أفرد بالهبوط والخروج فى الأعراف ،

---

(١) التحرير والتنوير ٣٢٥ فى تفسير سورة طه .

(٢)المرجع السابق للفخر الرازى فى الموضع نفسه

وبالخروج فى الحجر و (ص) فبقى أوامر الهبوط بعد ذلك خاصة بآدم وزوجه[1] ولكنها اختلفت بالتثنية والجمع وإضافة لفظ (جميعا) أحيانا رعاية لمقامات الكلام ، وقد ألمح إلى شئ من ذلك الزمخشرى فى قوله تعليقا على ما فى البقرة «قيل (اهبطوا) خطاب لآدم وحواء وإبليس وقيل والحية ، والصحيح أنه لآدم وحواء ، والمراد هما وذرياتهما لأنهما لما كانا أصل الإنس ومتشعبهم جعلا كأنهما الإنس كلهم ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ **قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو** ﴾ ويدل على ذلك قوله : ﴿ **فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾ وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم »[2].

كما ارتضى هذا الرأى الشوكانى أيضا فى قوله ـ بيانا للمخاطب فى قوله سبحانه : ﴿**وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو**﴾ ـ «خطاب لهما ولذرياتهما لأنهما لما كانا أصل هذا النوع الإنسانى جعلا بمنزلة الجمع ، ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ فإن هذه الجملةواقعة حالا مبينة للهيئة الثابتة للمأمورية بالهبوط فهى تفيد ذلك[3]» .

وذهب صاحب التحرير والتنوير أيضا إلى أن الجمع فى البقرة مراد به المثنى ، وإن كان قد علل ذلك بتعليل آخر ، وعبارته : « فالذى أراه أن جمع الضمير مراد به التثنية لكراهية توالى المثنيات بالإظهار والإضمار من قوله : ﴿ وكلا منها رغدا ﴾

---

(١) لأن ابليس بعد ما أهبط من الجنة لم يعد إليها ثانية الوسوسة لعدم توقف الوسوسة على ذلك كما ذكرت آنفا ، وقيل إن الهبوط كان من زمرة الملائكة وأما القول بأن الهبوط كان من السماء فيرده أن الوسوسة كانت بعد هذا الطرد ، اللهم إلا أن يراد بالسماء الجنة لأنها فيها أو زمرة الملائكة لأن معظمهم فيها (انظر روح المعانى للآلوسى ٩٠ / ٨ وهذه كلها احتمالات ضعيفة)

(٢) الكشاف ١ / ٢٧٤ .

(٣) فتح القدير للشوكانى فى تفسير البقرة – مطبعة مصطفى الحلبى بمصر ١٤٠٥هـ .

والعرب يستثقلون ذلك»[1] .

وبذلك يكون خطاب الهبوط بالتثنية والجمع في جميع مواقعه لآدم وحواء ، وخوطبا بالجمع باعتبارهما أصل الذرية فكأن خطابها ، منظور فيه إلى أن هذا الهبوط ليس خاصا بهما ، وإنما هو حكم عام وقضاء مبرم يسرى من بعدهما إلى ذرياتهما .

والدليل على أنه لهما دون إبليس والحية وروده بصيغة التثنية فى طه ، والدليل على أن الذرية داخلة فى الاعتبار وروده بصيغة الجمع فى الأعراف والبقرة ، وتقييده بما ليس خاصا بهما من التعادى وعدم الخلود ، أو من حيث التكليف وما يترتب عليه من اتباع الهدى أو الكفر والتكذيب والإعراض.، كما يؤيد ذلك أيضا ورود لفظ (جميعا) فى بعض المواقع ، وكأن فيه إشارة إلى أن الإهباط من الجنة ليس خاصا بآدم وحواء لزلتهما ، وإنما هو قضاء محتوم ، وأمر مبرم قضى به الحق سبحانه ، وهو أنه لايدخل الجنة بعد ذلك أحد من آدم وحواء وذرياتهما إلا بعد تكليف معين يؤهل من اتبعه للعودة إلى الجنة أو دخولها ابتداء حينما يأتى أمر الله ، وأما دخول آدم وحواء ابتداء قبل التكليف فهذا أمر خاص بهما لحكمة معينة ، ولن يتكرر بعدهما ، فكان للفظ ﴿ جميعا ﴾ اعتبار فى هذا المقام ، ولذلك لم يرد إلا معقبا بما يدل على التكليف إشارة إلى أن دخول الجنة بعد ذلك لن يكون إلا بالنجاح فى التكليف ، وهذا ليس خاصا بآدم وحواء وحدهما، وإنما يشملهما وذرياتهما جميعا بدليل :﴿ فإما يأتينكم منى هدى ﴾ ، وفى إهباط آدم وحواء من الجنة إهباط أيضا لذرياتهما ، لأنهما لو لم يهبطا منها ما هبطت ذرياتهما بعد ذلك، وقد أغنت صيغة الجمع عن لفظ(جمعيا) فى بعض المواقع ، ووضحت المقصود بالخطاب فى صيغة التثنية ، وذكر لفظ (جميعا) مع صيغة الجمع فى الأمر الثانى بالهبوط فى البقرة للإفصاح عن

---

(١) تفسير التحرير والتنوير ١ / ٤٣٤ للطاهر بن عاشور

المقصود بصيغة الجمع بدونها كما فى الأعراف وفى الأمر الأول فى البقرة ، وكراهية تكراره بعينه فى البقرة فى موقعين متجاورين ، فهو يأتى لإزالة شبهة معينة تخالف المقصود من الخطاب .

ولما لم يتعرض النظم الكريم لتوبة آدم صراحة أو قبولها فى الأعراف لم يذكر التكليف المترتب على الإهباط ولما ذكر أمر إهباط واحد فى طه بعد توبة آدم عقب بما يترتب عليه من التعادى والتكليف [1]، وأما فى البقرة فقد ترتب على الأمر الأول ما ترتب عليه فى الأعراف من التعادى وعدم الخلود ، وأما الأمر الثانى فقد ترتب عليه التكليف ،ولم يقرن بالتعادى على النحو الوارد فى طه لسبق ذكره فى الأمر الأول ، فكأن البقرة وهى آخر سور القصة نزولا قد حكت الأمرين الواردين فى الأعراف وطه ،ولذلك صدر الأمران فيهما بقوله سبحانه : (قلنا) بخلاف ما فى الأعراف وطه فقد صدر كل منهما بما يفيد الإخبار لا الحكاية ، وهو لفظ (قال)والله أعلم بأسرار كتابه .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الفخر الرازى ضعف ما رجحه الزمخشرى هنا فى الخطاب من كونه لآدم وحواء وذرياتهما ، لأن الذرية لم تكن موجودة فى ذلك الوقت ، فكيف يتناولهم الخطاب [2].

ولا محل لهذا التضعيف هنا ؛ لأن هناك فرقا بين توجيه الخطاب للمعدوم استقلالا ، وبين توجيهه لموجود باعتبار أن المعدوم مطمور فيه ، وهو أصل ، والمراد الثانى لا الأول .

---

(١) ولعل ذكر « ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين » بعد الأمر بالهبوط فى الأعراف وبعد الهبوط الثانى فى البقرة دون ذكرها فى طه يرجع إلى مقام الخلافة فى البقرة والتمكين فى الأرض فى الأعراف ، ولإغناء الحديث عن التكليف بعد أمر الهبوط فى طه عنها ، إذ إن التكليف لا يكون إلا فى الأرض التى هى موطن الخلافة.

(٢)انظر التفسير الكبير ١ / ١٦ - ١٧ .

وجعل ابن عطيه لفظ (جميعا) فى طه دالا على أن إبليس والحية مهبطان[1]، مع أن لفظ (جميعا) فى طه لايدل على ذلك ، لأنه حال من ضمير الاثنين ، أى مجتمعين .

هذا وهناك احتمال ــ من وجهة نظر أخرى – لشمول أوامر الإهباط لآدم وزوجه ، وإبليس أيضا ، لا باعتبار أنه كان فى الجنة أو كان فى السماء ثم أهبط معهما ، لأن له أمرا بالإهباط خاصا به في الأعراف كما ذكرت ، وإنما باعتبار أن المهبط حقيقة آدم وزوجه ، ولكن شمل إبليس أمر الإهباط أيضا للدلالة على ملازمته لهما بعد الهبوط ولذرياتهما من بعدهما ، فهو لا ينفك عن آدم وذريته إلى ويوم القيامة[2].

وبذلك يدخل في كل أوامر الإهباط الأربعة بهذا الاعتبار ، ويكون ذكر لفظ ﴿ جميعا﴾ فى طه للدلالة على شمول هذا الأمر للذرية بعدما كان موجا لرأسى القبيلين وهما ادم المطمور فيه زوجه وإبليس ، وإنما ورد الأمر بالتثية دون الجمع في هذه السورة مراعاة للسياق السابق فى خطاب التثية ﴿ **فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة** ﴾ ولاشك أن إبليس كان وراد ذلك كله ،.ولذلك كان الخطاب بالهبوط له ولآدم رأسا ، ودخلت الذرية فيه بذكر لفظ (جميعا) كما ذكرت.

وأما صيغ الجمع فى الأعزاف والبقرة فقد روعى فيها السياق السابق أيضا من

---

(١) انظر البحر المحيط ٢٨٦ فى تفسير سورة طه .

(٢) وبذلك يكون الهبوط مستعملا فى حقيقته لآدم وحواء ، وفى مجازه لإبليس باعتبار الملازمة ، كما أن الهبوط إذا كان من مكان عال إلى ما دونه كان حقيقة ، وإذا كان من مكانة عالية إلى ما دونها كان مجازا بتشبيه الابتعاد عنها بالهبوط من مكان عال ،وعن هذا الرأى يقول الألوسى تعليقا على قوله تعالى فى الأعراف (اهبطوا) و المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لادم وحواء عليهما السلام وإبليس عليه اللعنة ، وكرر الأمر له تبعا لهما إشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما فى الدنيا ، أو أن الأمر وقع وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما فى قوله سبحانه : ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات ﴾ روح المعانى ٨ / ١٠٢ وقد ذكر الفخر الرازى الاحتمال الأخير كما سبق .

حديث عن الثلاثة (آدم وحواء وإبليس وبالاعتبار السابق فى إبليس) وتدخل الذرية فى الأمر الثانى بالهبوط فى البقرة لتعقيبه بلفظ ﴿ جميعا ﴾ دون أمر الأعراف والأمر الأول فى البقرة لأنهما خاصان بآدم وحواد وإبليس بالاعتبار السابق أيضا ، وربما يعضد هذا الفهم قرن هذين الأمرين بالتعادى لقرب وقوعهما من وسوسته صراحة أو ضمنا ، كما أن الأمرين الآخرين الداخل فيهما الذرية وهما الواردان فى طه وفى البقرة (الأمر الثانى) قد عقبا بالحديث عن التكليف الذى يكون أكثر مناسبة للذرية وإن كان قد اجتمع معه الحديث عن التعادى فى طه لشمول هذه الأوامر لإبليس والله أعلم .

وتتميز وجهة النظر هذه بالتفرقة بين خطاب التثنية وخطاب الجمع فى أوامر الهبوط بأن يبقى كل منهما على ظاهره ، كما تبرز بصورة واضحة قيمة التعبير بلفظ ﴿ جميعا ﴾ فى بعض المواقع دون المواقع الأخرى ، وتوفق بين من قال بدخول إبليس فى أوامر الإهباط ومن قال بعدم دخوله ، فهو داخل باعتبار الملازمة ، وغير داخل باعتبار صدور أمر خاص له بالهبوط فى الأعراف كما سبق، وأعتقد أنه لو كان هناك نص قاطع فى هذ المسألة ما اختلف المفسرون كل هذا الاختلاف حولها ، ولكن الأمر أمر إعجاز لشحذ الفكر وتربية العقل واثراء العطاء .

ولا يخفى أن ما ارتضيناه هنا من توجيهات لا يقتضى دخول إبليس الجنة بعدما أخرج منها إلا إذا كان هناك نص قاطع فى ذلك كما ذكرت .

كما أن الرأى الأخير لا يبعد كثيرا عما ذهب إليه الفخر الرازى من صدور أوامر الإهباط مفرقة لكل منهما ، ثم ذكرت بعد ذلك جمعا .

وأما عن الجنة التى خرج منها فنكتفى هنا بالقول بأن جمهور المفسرين ذهب إلى أن الجنة المخرج منها جنة الخلد ، وذهب آخرون إلى إنها جنة فى الأرض ، وهى روضة بعدن على نشز من الأرض لا جنة الخلد ، لأن من يدخل الأخيرة

لا يخرج منها ، كما أنها ليس فيها تكليف ولا عصيان ولا وسوسة .

ولا يبعد أن تكون فى الأرض وتكون القصة قد وقعت فى الأرض ، ولما عصى إبليس قضى عليه بالهبوط من السماء بمعنى قطع علائقة بها ، وعدم استطاعته العودة إليها[1] ، والله أعلم بحقيقة الحال .

أما عن تكرار أمر الهبوط فى البقرة فقد أشرنا إلى أنه جمع فيها بين الأمرين الواردين فى الأعراف وطه ، وهى آخر سور القصة نزولا ، وهذا التكرار على سبيل التأكيد ، لأن المأمور به واحد وهو الهبوط من الجنة إلى الأرض ، وهذا مذكور مرتين[2] ولذا فصل الأمر الأول عن الثانى لكمال الاتصال ، وعطف الأول بالواو دون الفاء ، لأنه ليس مترتبا على الإخراج[3] ، بل هو متقدم عليه ، ولكن ذكر الإخراج قبله لمناسبته سياق ما فعله الشيطان وغروره بآدم ، لذلك قدم قوله ﴿فأخرجهما مما كانا فيه﴾ إثر قوله ﴿ فأزلهما ﴾[4] .

وأما ما قيل من أن الأمر الأول كان من الجنة إلى السماء والثانى من السماء إلى الأرض [5] فيرده ما سبق من أنه لو كان كذلك فلم قال الله سبحانه عقب الأمر الأول﴿ بعضكم لبعض عدو﴾ والسماء لا عداوة فيها ، ثم إن قوله بعد ذلك﴿ولكم فى الأرض مستقر ﴾ يدل على أن الهبوط الأول كان إلى الأرض ، كما أن الضمير فى الهبوط الثانى يعود إلى الجنة .

وقيل : كرر لاختلاف المترتب على كل منهما ، حيث رتب على الأول التعادى والابتلاء وعدم الخلود وهو أمر تكوينى ، وعلى الثانى الهداية أو عدمها

---

(١) انظر فى هذه القضية روح المعانى للآلوسى ٩٠ فى تفسير الأعراف وتفسير أبى السعود مجلد٣-٢١٧/٤ .

(٢) انظر تفسير البيضاوى وحاشية زاده عليه ٢٧٢ فى تفسير البقرة .

(٣) إخراج آدم وحواء .

(٤) التحرير والتنوير ١ / ٤٣٤ .

(٥) البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ٣٧ .

وهو أمر تكليفى ، ويسمى هذا بالترديد فى البديع[1] ، ولهذا فصل بين الأمرين لكمال الانقطاع لتباين الغرضين

وذكر الفخر الرازى وجها آخر عده أقوى ، وحاصله : أنه لما أهبط آدم من الجنة وتاب واعترف بذنبه وندم عليه وقبل الله توبته ظن أن التوبة تمحو آثار المخالفة ، وهى الخروج من الجنة وما يترتب عليه ، وربما توقع إثر ذلك أنه سيعود إليها مرة ثانية ، فأخبره الله تعالى أن هذا الهبوط أمر مؤكد وثابت ومستمر اقتضته حكمة الله ومشيئته لتحقيق خلافته فى الأرض[2] .

وبهذا يعلم أن الأمر بالهبوط وإن كان مترتبا فى الظاهر على الأكل من الشجرة لكنه لحكمة أخرى أعمق وأبعد من ذلك ، وهى تحقيق الوعد المذكور بالخلافة فى الأرض .

وقد عقب الشيخ محيى الدين زاده على هذا الرأى بقوله : « وفيه بحث ، لأنه يستدعى أن يكون الهبوط الثانى بعدقبول التوبة ولا وجه له لكونه أمرا بتحصيل الحاصل و وذلك لأن قبول توبة آدم عليه السلام إنما وقع وهو على الأرض فأمره بالهبوط من الجنة إلى الأرض تكليف بتحصيل الحاصل ، وذلك إن صح لكنه غير واقع بالنص »[3] .

وهذا البحث الذى ذهب إليه صاحب الحاشية غير وارد لأن مضمون الأمر إذا كان واقعا لا يستلزم تحصيل الحاصل ، لجواز أن يكونه المراد الاستمرار على هذا الحاصل كما فى قوله جل شأنه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا .. ﴾[4] فلما كانت التوبة وقبولها مظنة لعدم الاستمرار على الهبوط إلى الأرض كرر الأمر مرة

---

(١) الترديد هو تكرار اللفظ المختلف التعلقات كقوله تعالى فى سورة الرحمن : ﴿ فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ .

(٢) انظر التفسير الكبير ١ / ٢٨ .

(٣) حاشية زادة على البيضاوى ٢٧٢ فى تفسير البقرة .

(٤) النساء ١٣٦ .

ثانية للدلالة على الاستمرار عليه وأنها ليست مزيلة له لحكمة أخرى كما ذكرت، ويؤيده الإشارة إلى موضوع التكليف بعده الذى تقوم عليه الخلافة.

وفصل الكلام عن سابقة على هذا الوجه لشبه كمال الاتصال ، فكأن سائلا قال : ماذا كان حال آدم بعد قبول توبته ؟ وهل سيعود مرة أخرى إلى الجنة ؟ فقيل : ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعا ﴾ .

وهذا الرأى يشير إلى أن التكرار للتأكيد أيضا وتقوية الأمر الأول وإن كان ليس خالصا فيه ، ولا منافاة بينه وبين ما ما نيط به بعد ذلك ،و لهذا يقول الزمخشرى: « فإن قلت : لم كرر ﴿قلنا اهبطوا ﴾ ؟ قلت : للتأكيد ولما نيط به من زيادة قوله : ﴿ فإما يأتينكم منى هدى ﴾[1].

والآراء السابقة تدور حول التأكيد ، وإن كان هناك نوع اختلاف فى التعليل ما عدا الرأى الثانى[2] ولذلك لم يكن الجمع بين أمرى الهبوط فى البقرة مجرد حكاية لما ورد فى الأعراف وطه ، ولكن لحكمة أخرى مصاحبة لهذه الحكاية ، ولتوسيط الحديث عن التوبة بينهما اعتناء بشأن ادم عليه السلام كما سيأتى .

وأرى أن رأى الفخر الرازى هو أقوى الآراء وأوجهها ، ولا مانع من الأخذ فى الاعتبار ما ذكر من أوجه أخرى لهذا التأكيد ، فلعله سبحانه كرر الأمر مرة أخرى للتأكيد ولما نيط بهذا التأكيد من اعتبارات ، فالنكات لا تتزاحم والنظم القرآنى رحب يتسع لهذه الوجوه ، وإن كان أوجهها ما ذهب إليه الفخر الرازى كما ذكرت ، وقد عقب الأمران بما يفى بالغرض المقصود كاملا من الهبوط بعد أن ذكرا مفرقين فى سورتى الأعراف وطه كما سبق .

---

(١) الكشاف ١ / ٢٧٤ وبذا حصل من هذا التكرار عدة فوائد لا يناقض بعضها بعضا ، منها التأكيد ، ومنها ما نيط بكل منهما من زيادة عقب الأمر بالهبوط ، ومنها حكاية أمرى الهبوط لآدم وحواء الواردين فى كل من الأعراف وطه للجمع بينهما فى آخر سور القصة نزولا ، وبذا لم يقتصر التكرار هنا على علة واحدة ، ولا عجب فعطاء النظم القرآنى لا يتناهى . .

(٢) الذى يرى أن الهبوط الأول كان من الجنة إلى السماء والثانى كان من السماء إلى الأرض .

وبهذا يعلم أن الأمور المصاحبة لأوامر الإهباط قد وزعت فى مواقعها المتعددة على سبيل التكامل بينها ، فالأمر الأول فى البقرة أعقبه التعادى من البعض للبعض وعدم الخلود ، وليس من اللازم أن يكون هذا التعادى بين إبليس وذريته من جهة وذرية آدم من جهة أخرى لأن هذا معلوم من مواقع آخرى فى النصوص القرآنية ، وحتى لو كان هذا مقصودا فإن إبليس يدخل فى أوامر الإهباط باعتبار الملازمة وعدم الانفكاك كما سبق أن أوضحناه ، كما أن العدواة قد تكون بين بعض ذرية آدم وبعضها الآخر كما هو مشاهد على مر العصور ، فهناك شياطين الإنس كما أن هناك شياطين الجن كما هو معروف ، وهذا هو الأمر المذكور فى الأعراف .

وترتب على الأمر الثانى فى البقرة التكليف وموقف الناس منه ،فمن اتبع شريعة الله سبحانه فلا خوف عليهم من آت ، ولا حزن يصيبهم على فائت ، ومن اتبع الشيطان فكفر وكذب بايات الله فهو من أصحاب النار خالدا فيها وهذا هو أمر الهبوط فى سورة طه وإن كان قد زيد فيه التعقيب بالتعادى نظرا لتفصيل وسوسة الشيطان لآدم فى السياق السابق وعداوته ﴿هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾[1] .

أما فيما يتعلق بعدم ذكر قبول توبة آدم فى الأعراف فيرى أبو السعود « أنه لم يذكر هنا قبول توبتهما ثقة بما ذكر فى سائر المواضع »[2] ولكن كيف يحيل أبو السعود عدم الذكر فى الأعراف على الذكر فى طه والبقرة مع أن طه وإن كانت مكية لكنها متأخرة نزولا عن الأعراف ، كما أن البقرة مدنية ، وهى أول سورة نزلت بالمدنية إلا إذا اعتبرنا أن القرآن الكريم ثبت كله جملة واحدة فى اللوح المحفوظ ثم نزل مفرقا بعد ذلك .

---

(١)ولعل ورود أمر الهبوط فى الأعراف بعد ذكر كلمات التوبة يفى بالغرض من الأمر الثانى بالهبوط فى البقرة الوارد بعد الحديث عن التوبة وبذلك يكون الفصل فى الموقعين لشبه كمال الاتصال .

(٢) تفسير أبى السعود ٢٢١ مجلد ٣-٤ فى تفسر الأعراف .

ولعل الأوجه فى عدم الذكر هنا أن مبنى السورة على الإنذار والتحذير من عداوة إبليس اللعين ووسوسته ، ولذلك قال سبحانه بعد انتهاء القصة فيها ﴿ **يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة** ﴾[1] ومقام التحذير والإنذار والتخويف من عداوة الشيطان وسوء عاقبة من خالف واتبعه غير مناسب للحديث عن صراحة قبول التوبة التى قد يغرى الحديث عنها فى هذا المقام بالتجرؤ على العاصى ، وإنما ورد ذلك فى البقرة لأن المقام هناك كان مقام بيان لفضل ادم واستخلافه ، والمعصية لا تناسب ذلك ، ولذلك ترك الحديث عن وسوسة الشيطان لآدم تفصيلا أو التصريح بمعصيته ، واكتفى فى ذلك بالإجمال فى قوله سبحانه :﴿ **فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه** ﴾ واستدعى الموقف بيان توبة آدم وقبولها لصلاحيته للخلافة .

وذكرت هذه التوبة فى سورة طه لأنه صرح فيها بالمعصية وإن كانت على وجه النسيان ، فاقتضى التصريح بها بيان التوبة منها وإزالة آثارها بالنسبة للجزاء الأخروى وإن ترتب على المخالفة فى الظاهر آثار فى الدنيا بالخروج من الجنة ، والاستمرار فى الدنيا كما أشار إلى ذلك الفخر الرازى فى تعليله للأمر الثانى بالهبوط فى البقرة، وهذا مبدأ عظيم من مبادئ التربية الإسلامية ففى الوقت الذى يحث الإسلام فيه على الصفح عن المسئ ينبغى ألا يترك مطلقا دون إشعار بتحمل تبعة مخالفته كأن يعفى عن العقوبة المترتبة على المخالفة ، ولكن يطالب المذنب بإزالة آثار هذه المعصية حتى لا يغرى الصفح المطلق بالمخالفة ، فمن أتلف شيئا فعليه إصلاحه وهكذا ولذلك لم يعد آدم عليه السلام إلى الجنة مرة أخرى بعد توبته والتصريح بقبولها.

هذا ولا يغيب عن البال أن توبة آدم وحواء عليهما السلام ذكرت أيضا فى الأعراف دون تصريح بلفظ التوبة وقبولها لمناسبة المقام كما ذكرت ، وإنما

---

(١) الأعراف ٢٧ .

صرح بكلماتها ، فالكلمات التى تلقاها من ربه فتاب عليه هى قوله سبحانه حكاية عنهما (آدم وحواء) ﴿ **قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكون من الخاسرين** ﴾[1] وقيل هى قولهما: ﴿ **سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ، لا إله إلا أنت ظلمت نفسى فاغفر لى فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت** ﴾ وقيل غير ذلك[2] ، والله أعلم .

وأما عدم ورود الحديث عن التوبة وقبولها فى كل من الحجر والإسراء والكهف و (ص) فلعدم ورود الحديث عن سكنى الجنة ومخالفة آدم لما أمره ربه فيها ، بخلاف الحال فى كل من الأعراف وطه والبقرة ، وإن كان الحديث عن التوبة لم يرد صريحا فى الأعراف ، كما لم يرد الحديث فيها عن قبول التوبة لما ذكرنا .

وأما توسيط الحديث عن التوبة بين أمرى الإهباط فى البقرة[3] فلكمال العناية بشأن آدم عليه الصلاة والسلام وللإشارة إلى وجوب المبادرة إلى التوبة بعد المعصية، وإبراز الرغبة فى صلاح حاله عليه السلام وفراغ باله بعد حيرته ، وللاشارة أيضا الى أن الإهباط وإن كان سببه المباشر والظاهر مخالفة أمر الله تعالى بالأكل من الشجرة المنهى عنها لكن له سبب آخر وهو ما تقرر فى علم الله تعالى من عمارة هذا الكون بالخلافه الموعود بها كما سبق ، فتوبة آدم عليه السلام وإن كانت تمحو المؤاخذه على هذة المخالفة ، وترفع قدره عند الله تعالى ، وتمهد لاصطفائه مع بقية الأنبياء لأنه تعالى سبقت رحمته غضبه، فيرحم عبده فى عين غضبه ، كما أنه تعالى جعل هبوط آدم سبب ارتفاعه بالاصطفاء ، وبعده سبب قربه

---

(١) الأعراف ٢٣ .

(٢) انظر روح المعاين ١ / ٢٣٧ فى تفسير البقرة .

(٣) وفى ذلك ما يفيد أيضا تقديم حديث التوبة على أمر الإهباط الثانى .

بالنبوة.

أقول إن التوبة وإن كان يترتب عليها كل ذلك لكنها لا تزيل أمر الهبوط ، لأنه مرتبط بحكمة أخرى فوق المخالفة ، وهى عمارة الكون ، ولذلك لم يكن أمر الهبوط الثانى تحصيلا لحاصل فهم من الأمر الأول كما ذهب إليه الشيخ محيى الدين زاده فيما سبق ، وإنما هو للدلاله على استمرار الهبوط حتى بعد التوبه كما ذكرنا ، ولذلك ورد الحديث عن التكليف بعد الأمر الثانى ، لأنه لا تتحقق الخلافة بدون هذا التكليف ، كما أن فى إيراد أمر الهبوط فى كل من البقرة وطه بعد توبة آدم اشارة إلى عدم تساوى آدم وإبليس فى حكمة هذا الأمر ، فأحدهما وهو آدم عليه السلام تاب وقبلت توبته ، ومع ذلك أهبط لحكمة معينة وغاية سامية ، وكان هبوطه هذا تمهيدا لارتفاعه بعد ذلك ، وأما الآخر وهو إبليس اللعين فلم يتب من ذنبه فأهبط إذلالا وصغارا لتكبره على أمر الله تعالى ، فكان هبوطه هذا مقرونا باللعن والطرد فهناك فرق كبير بين الهبوطين مرتبط بما سبق كلا منهما وما ترتب عليه .

ولما كان الأمر الثانى بالهبوط فى البقرة لا يخلو من ملاحظة التأكيد على أى اعتبار كما سبق[1] كانت الفاء فى ﴿ فتلقى آدم من ربه ﴾ اعتراضية لا عاطفة[2] ، إذ لا يجوز تقديم المعطوف على التأكيد ، وأما الفاء الثانية فى ﴿ فتاب عليه ﴾ فهى للسببية ، لما فى معنى التلقى من التوبة ، إذ معناه : أخذها بالقبول والرضا والحرص وعمل بها ، وهذه استعارة من تلقى الأحباب بعد طول غياب ، ولذلك كانت توبة الله تعالى مسببة عن توبته ، وفى قوله سبحانه :﴿ إنه هو التواب الرحيم﴾ رحمة بالعاصين المذنبين ، وفتح الرجاء للتائبين ، حيث أكد هذا الأمر بإن

---

(١) بخلاف الاعتبار الثانى وهو أن الهبوط الأول كان من الجنة والثانى كان من السماء وقد رددنا عليه .

(٢) وإن كانت تشعر بالسرعة والمبادرة أيضا على نحو ما سبق والتعبير بالتلقى فى هذا الموقع مناسب للتعليم

وبضمير الفصل[1] والحصر بتعريف الطرفين الواردين أيضا على صيغة المبالغة[2] ، وقدم ﴿التواب﴾ على ﴿الرحيم﴾ لمناسبة سياق الكلام قبله ، وذكر الرحيم بعده للإشارة إلى أن قبول التوبةِ من الله رحمة بالتائب وبعباده أجمعين .

وإذا فسر التواب بالرجاع إلى المغفرة كان الكلام تذييلا لقوله :﴿ فتاب عليه ﴾ وإذا فسر بكثرة الإعانة على التوبة كان الكلام تذييلا لقوله سبحانه : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ .

وأما فى طه فقد ذكر لفظ الاجتباء الذى معناه الاصطفاء والاختيار ، فكأن الله تعالى اختاره واصطفاه بأن هيأه للتوبة ووفقه إليها ، وأصل معنى الاجتباء الجمع ، فالمجتبى كأنه فى الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه[3] .

وعلى هذا كان ما فى الأعراف إخبارا بالكلمات التى تفوه بها آدم وحواء بالتوبة ، وما فى طه إخباراً باصطفاء الله لآدم وتهيئته للتوبة وقبولها وما فى البقرة إخبارا بأن هذه الكلمات التى تفوه بها فى الأعراف تلقاها آدم من ربه فتاب عليه بها ، وبذلك يكون ما فى الأعراف تفسيرا سابقا للتوبة المذكورة فى طه والبقرة ، وتحديدا لهذه الكلمات المذكورة فى البقرة على المشهور عند المفسرين ، ولا يخفى أن القرآن ثبت كله فى اللوح المحفوظ على النحو الوارد فى المصحف الشريف كما ذكرت .

وذكر الربوبية هنا واقع أحسن موقع ، لأن هذا الاجتباء وقبول التوبة تربية لآدم

---

(١) ضمير الفصل يفيد التوكيد إذا حصل الحصر بغيره ، كما إذا كانت الجملة معرفة الطرفين كما هنا ، وكما فى قوله سبحانه : ﴿ إن الله هو الرزاق ﴾ (انظر شروح التلخيص ١ / ٣٨٦ حاشية الدسوقى على المختصر ، وانظر الكشاف ١ / ١٤٦ والمطول لسعد الدين التفتازانى ١٠٥- ١٠٦ .

(٢) المبالغة باعتبار متعلق صيغتى الرحمة والتوبة ، أى كثرة من يرحمهم ويتوب عليهم أو للدلالة على قبول التوبة مهما عظمت الذنوب ما عدا الشرك ، وفى المسألة أقوال أخرى .

(٣)روح المعانى ٢٧٥ فى تفسير سورة طه .

عليه السلام وذريته من بعده ، كما أن فى الإضافة إلى الضمير تشريفا له عليه الصلاة والسلام ، وهداية الله سبحانه له كانت إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضى ربه ، أو إلى كيفية التوبة ، أو إلى الاختيار للرسالة ، وفى هذا المعنى الأخير دليل على أن العصيان كان قبل الرسالة ، حيث هداه الله إلى كل ما يجعله أهلا لهذه الرسالة .

ولما طوى ذكر حواء فى المعصية ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ طوى ذكرها أيضا فى التوبة ، وهذا لا ينفى أنها داخلة مع آدم عليه السلام دخولا أوليا فيهما ، ولهذا لشتركت معه فى كلماتها فى الأعراف ، وإنما طوى ذكرها كما طوى ذكر أكثر النساء فى القرآن والسنة ، ليواكب الستر لفظا الستر المطلوب لهن شرعا

و(ثم) فى قوله سبحانه : ﴿ ثم اجتباه ربه ﴾ للتراخى الرتبى ، لإظهار البون الشاسع بين المعصية والاجتباء ، أو للتراخى الزمنى لبيان المرحلة التى تكون بين العصيان والاجتباء ، وهى مرحلة التوبة ، إذ لا يكون هناك اجتباء بعد المعصية إلا مسبوقا بالتوبة المقبولة .

هذا ولعل عدم ذكر التكليف فى الأعراف يغنى عنه النداءات المتكررة عقب القصة بقوله سبحانه : ﴿ **يا بنى آدم قدأنزلنا عليكم لباسا يوارى سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير .. يا بنى آدم لا يفتتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة .. يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد .....** ﴾ لأن هذه النداءات بعض المنهج ، وإنما لم يصرح به فى الاعراف على نحو ما ورد فى البقرة وطه مراعاة لمقام القصة فى كل سورة ، وفى التعبير بالهدى مجاز مرسل بعلاقة المسببية .

❄ ❄ ❄

في (تبع) و (اتبع) وما ارتبط بهما

في *البقرة* : ﴿ فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ [1].

وفي *طه* : ﴿ فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾[2].

من الملاحظ فى الموقعين تصدير الفعل بحرف الشك (إن) مع أن إتيان الهدى أمر مقطوع به ، وذلك للإشارة إلى أنه ليس بواجب عليه تعالى ، إذ لا يجب عليه شئ كما هو المشهور عند أهل السنة ، أو لأن الهدى لا يتوقف فى الأصل على الإتيان من الله ، بل هناك من الدلائل العقلية والآيات الآفاقية والنفسية ما يدل عليه [3] أو نزل المقطوع به منزلة غير المقطوع به مناسبة للمقام بعدما كان من آدم عليه السلام مع تحذير الله سبحانه له كما ينزل المعلوم منزلة المجهول لعدم الجرى على موجب العلم ، أو أن (ما) الزائدة المدغمة فى (إن) الشرطية مع تأكيد الفعل بعدها بالنون فى قوة (إذا) الشرطية فى ثبوت ما بعدها أو رجحانه على الأقل .

---

(١) الآيتان ٣٨ - ٣٩

(٢) الآيتان ١٢٣ - ١٢٤ .

(٣) هذا هو منطلق الاعتزال الذى ذهب إليه الزمخشرى فى التعليل لوقوع (إن) هنا بقوله : (للإيذان بأن الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب وأنه إن لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الإيمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال) الكشاف ١/ ٢٧٥ ولكن إذا كان الأمر كذلك فما معنى قوله سبحانه ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ؟ .

أو يقال : إن الشك هنا ليس فى أصل الفعل ، فالفعل محقق بلا ريب ، ولكنه باعتبار الزمن المبهم ، كما فى قوله سبحانه : ﴿ **أفإن مت فهم الخالدون**﴾ مع أن الموت محقق لا ريب فيه ، ولكن زمانه مبهم ، وكذلك أيضا زمن إتيان الهدى ، فكما أن التحقق والشك يكونان فى حدث الفعل فكذلك يكونان فى زمانه أيضا ، ومن هنا كانت الاستعارة فى الفعل أحيانا باعتبار حدثه وأحيانا باعتبار زمنه .

وتقديم الجار والمجرور فى (منى) على الفاعل لإفادة الاختصاص ، أى منى لا من غيرى ، ولذلك كان التنكير فى (هدى) للتعظيم .

ووضع الظاهر موضع المضمر فى تكرار لفظ الهدى ، لأن المراد بالثانى غير الأول ، فالأول مراد به الكتب المنزلة والرسل المرسلة ، والثاني مراد به ما يعم ذلك وما يشمل عمل العقل أيضا ، لأنه لا غنى عن العقل فى الهداية بالكتب والرسل، والإضافة فى (هداى) للتشريف ، وقد أغنى عنها الضمير فى (منى) عندما ذكرت أولا أو وضع الظاهر موضع المضمر لأنه أوقع فى الحث على الاتباع ، فهناك فرق بين أن يقال : فمن تبعه أو اتبعه وبين أن يقال : فمن تبع أو اتبع هداى

وقيل فى البقرة (تبع (بالتخفيف ، وفى طه (اتبع) بالتشديد مراعاة للسياق، وذلك أن الفطرة السليمة لا تحتاج إلى تعمل وعلاج فى الاتباع ، وأما ما يخرج عنها فهو المحتاج إلى ذلك ، يدل على هذا فى غير هذا الموقف قول إبراهيم عليه السلام فيما حكاه الله عنه : ﴿ فمن تبعنى فإنه منى ﴾ [1] أى من جرى على مقتضى فطرته السليمة دون تعمل أو علاج (فإنه منى) أى على طريقتى السديدة فى اتباع الفطرة ، ولذلك قال سبحانه فى الضال ﴿ **ومن أضل ممن**

(١) إبراهيم ٣٦ .

اتبع هواه بغير هدى من الله ﴾[1] لأن اتباع الهوى خروج عن الفطرة السليمة ، وهذا يحتاج إلى تعمل وتكلف وعلاج .

أما المسرف فى المعاصى والمخالفات التى يستمر عليها فإنها تغير فطرته وتفسدها، فتصبح وكأنها هى الفطرة ، فإذا أرشد إلى الصلاح والتقوى احتاج إلى تعمل وعلاج فى اتباع هذا الإرشاد ، ولذلك قال سبحانه : **﴿ واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ﴾**[2] وقيل لذوى الفطر السليمة الذين ألفوا الطاعات ، وارتاضت نفوسهم على التزامها والتمسك بها : **﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾**[3] .

من هذا المنطلق وجدنا (تبع) بالتخفيف فى البقرة مناسبا للسياق السابق عليه بالمقارنة بالسياق السابق فى طه ، حيث لم يذكر فى البقرة سوى الإشارة المجملة إلى مخالفة ادم وحواء عليهما السلام بالتعبير عنها بالزلة دون الدخول فى تفاصيلها على النحو الوارد فى كل من الأعراف وطه، فلم يرد فى البقرة إصرار الشيطان على الوسوسة لآدم ، وتفصيل السبل التى سلكها فى إغرائه وإغوائه ، والمعالجة فى تنفيذ مراده ، ولذلك كان من المتناسب فى التعبير (تبع) لا (اتبع) .

وأما فى طه فقد ورد شئ من تفصيل هذه الوسوسة مع التصريح بها ، وبأن ادم عليه السلام عصى وغوى[4] ، وهذا شئ خارج عن الفطرة السليمة ، فلما كان هناك تعمل وحمل وعلاج للوقوع فى المعصية ناسب هذا الدلالة على أن اتباع الهدى أمر يحتاج إلى شئ من المعالجة والمشقة والمقاومة للنفس التى عصت

---

(١) القصص (٥٠) .

(٢) الزمر (٥٥) ولاشك أن فى التعبير بلفظ (أحسن) هنا مدخلاً فى المجاهدة فى الاتباع .

(٣) الزمر (٥٥) ولاشك أن فى التعبير بلفظ (أحسن) هنا مدخلاً فى المجاهدة فى الاتباع

(٤) يجوز أن يقال عصى آدم كما قال الله تعالى ، ولا يجوز أن يقال : كان آدم عصيا ، لأنه لا يلزم من جواز إطلاق الفعل جواز إطلاق إسم الفاعل (مسائل الرازى وأجوبتها من غرائب آى التنزيل ٢٢٣)

وغوت .

هذا عن السياق السابق ، وأما عن السياق اللاحق فمن ملامح اتساقه مع (تبع) فى البقرة أنه اكتفى بنفى الخوفوالحزن عن التابعين للهدى دون كبير عناء أو معالجة ، أىْ أىَّ اتباع يعتد به ، فالمدعو إليه هنا مطلق العبادة ، ونفى سيطرة الخوف عليهم لا يستلزم نفى أصل الخوف من أهوال يوم القيامة ، ولذلك كان جواب الشرط مناسبا لهذا النوع من الاتباع .

وأما فى طه فكان جزاء المتبعين للهدى نفى الضلال وعدم الشقاء، ونفى الشقاء يستلزم نفى الخوف والحزن ، وزيد هنا نفى الضلال ، ولذلك قيل : ﴿**فمن اتبع**﴾ لأن هذه منزلة أعلى مما فى البقرة ، لأنه يدخل فيها التحرز من المعصية ولو على وجه النسيان بدليل ﴿ **فنسى ولم نجد له عزما** ﴾ ثم قال بعد ذلك : ﴿ **وعصى آدم ربه فغوى** ﴾ وكان التوعد للمعرض عن الذكر بالعقاب فى الدنيا والآخرة ﴿ **ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى** ﴾ بخلاف ما فى البقرة فقد اقتصر فيها على عقوبة الاخرة ﴿ **والذين كفروا وكذبوا باياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾ .

وهناك مناسبة لفظية أخرى فى التعبير بـ (**اتبع**) فى طه ذهب إليها الكرماني، وهي موافقة (اتبع) لقوله تعالى : ﴿ **يتبعون الداعى** ﴾[1] ولا يخفى ما قلناه عن (**تبع**) و(اتبع) فى نهاية الفصل السادس ، وهو يتفق مع ما قلناه هنا عن ابن عباس رضى الله عنهما : ضمن الله عز وجل لمن (اتبع) القرآن ألا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة[2] .

نسأل الله تعالى المعونة والتوفيق فى اتباع القرآن الكريم ، والانتفاع بما فيه من

---

(١) طه ١٠٨ وانظر البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرماى ٢٧ وبصائر ذوى التمييز ١٤١ .

(٢) انظر روح المعانى للالوسى ٢٧٥ فى تفسير سورة طه .

الآيات والذكر الحكيم ، وأن يهدينا جميعا إلى الصراط المستقيم ، صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ألا إلى الله تصير الأمور ، كما نسأله سبحانه أن يرزقنا التبصر فى كتابه ، وأن يقينا الشطط فى الفهم والزيغ فى الفكر ، والضلال فى الدنيا والشقاء فى الآخرة.

وبعد

فهذا ما تيسر لى مما وفقنى الله إليه فى هذا البحث الشائق والشائك وآمل الا يكون قد جانبنى الصواب كثيرا فى تناول قضاياه ومسائله بعد هذ الرحلة الشاقة والمحاولات المضنية ، وحسبى أن أكون على طرف من الصواب فيها ، كما أرجو أن يكون هذا البحث فتحا مفيدا فى تناول الأمور المتشابهة الأخرى فى النظم القرآنى الكريم على نحو مستقصى ومستوعب مع الاسترشاد بجهود سلفنا الصالح فى هذه القضية وكذلك الجهود العلمية المتلاحقة بعد ذلك ، يؤخذ منها ويرد عليها فى محاولات جادة وأصيلة لكشف بعض أسرار هذا الكتاب العزيز .

والله وحده الهادى إلى الصواب ، والموفق إلى سبيل الرشاد ، فلا علم لنا إلا ما علمنا إنه هو العليم الحكيم ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

وصلى الله وسلم على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين ، والحمد لله رب العالمين .

د / عبد الجواد محمد محمد طبق
كلية اللغة العربية – جامعة الأزهر
الزقازيق فى / ١٨ من رجب ١٤١٢هـ
/ ٢٣ يناير ١٩٩٢ م

أهم المصادر والمراجع

١ – الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى – مطبعة مصطفى البابى الحلبى وشركاه بمصر .

٢ – أساس البلاغة للزمخشرى ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.

٣ – البحر المحيط لأبى حيان ـ مكتبة ومطبعة النصر الحديثة – الرياض .

٤ – البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ، تحقيق عبد القادر عطا ـ دار الكتب العلمية بيروت.

٥ – البرهان فى علوم القرآن للزركشى ، مطبعة عيسى الحلبى ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨ م.

٦ – بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروزى أبادى تحقيق الأستاذ محمد على النجار ـ المكتبة العلمية ـ بيروت .

٧ – تفسير أبى السعود ـ دار إحياء التراث العربى ـ بيروت .

٨ – تفسير البيضاوى ـ دار صادر ـ بيروت .

٩ – تفسير التحرير والتنوير ـ الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر .

١٠ – تفسير الطبرى ـ مطبعة مصطفى الحلبى

١١ – التفسير الكبير الفخر الرازى ـ دار الفكر ـ بيروت.

١٢ – الحاشية الجديدة على عصام رسالة الفريدة ـ أحمد خليل الفلبوى ـ المطبعة العثمانية ١٣١٥هـ

١٣ – حاشية الجمل على الجلالين ـ مطبعة الحلبى وأولاده بمصر .

١٤ – حاشية الدسوقى على المختصر (شروح التلخيص) مطبعة السعادة بمصر

١٥ – حاشية الشهاب الخفاجى على تفسير البيضاوى ـ دار صادر ـ بيروت.

١٦- حاشية الشيخ محيى الدين زاده على تفسير البيضاوى ـ المكتبة الإسلامية ـ محمد أزدمير ـ دياربكر ـ تركيا .
١٧- درة التنزيل وغرة التأويل فى بيان المتشابهات فى كتاب الله العزيز للخطيب الإسكافى ، منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت .
١٨- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى ـ شرح وتعليق د / محمد عبد المنعم خفاجى .
١٩- دلالات التراكيب ـ د/ محمد أبو موسى ـ مكتبة وهبة .
٢٠- روائع الإعجاز فى القصص القرآنى ، محمود السيد حسن ـ المكتب الجامعى الحديث - اسكندرية .
٢١- روح المعانى للآلوسى ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
٢٢- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العربية فى كلامها ـ بيروت ـ لبنان .
٢٣- غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى ـ مكتبة ومطبعة عيسى الحلبى وشركاه بمصر .
٢٤- فتح القدير للشوكانى ـ مصطفى البابى الحلبى بمصر .
٢٥- فوائد فى مشكل القرآن ـ العز بن عبد السلام تحقيق الدكتور سيد رضوان على ـ دار الشروق للتوزيع والطباعة ـ جدة .
٢٦- القصص القرآنى فى منطوقه ومفهومه ـ عبد الكريم الخطيب ـ دار الفكر العربى بمصر .
٢٧- قضايا التكرار فى القصص القرآنى ـ القصبى محمود زلط .
٢٨- الكشاف للزمخشرى ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
٢٩- مجاز القرآن لأبى عبيدة ـ الطبعة الأولى تحقيق فؤاد سركيس ـ مكتبة الخانجى .

٣٠- المطول لسعد الدين التفتازانى ـ مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ.
٣١- مفتاح العلوم للسكاكى ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة الحلبى وأولاده بمصر
٣٢- ملاك التأويل القاطع بذوى الإلحاد والتعطيل فى توجيه المتشابه اللفظ من آى التنزيل ـ ابن الزبير الغرناطى الأندلسى ـ تحقيق سعيد الفلاح ـ دار الغرب الإسلامى ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣
٣٣- نظم الدرر فى تناسب الآى والسور ـ البقاعى ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد ـ الدكن ـ الهند ١٣٩٧ ـ ١٩٧٧
٣٤- النهر الماد من البحر المحيط لأبى حيان ـ مكتبة ومطبعة النصر الحديثة ـ الرياض (على هامش البحر المحيط)
٣٥- اليد فى القرآن الكريم ـ د/ صلاح الدين أحمد غراب ـ مجلة كلية اللغة العربية بالزقازيق العدد الحادى عشر .

فهرس تفصيلي لأبرز مسائل البحث

الخلق من التراب ومقام الخلق من طين ـ المراد بالمخلوق من طين فى (المؤمنون) وعلاقة الخلق بالسياق ـ علاقة التفصيل فى مراحل الخلق بالمقام ـ مقارنة بين سياقى الأنعام (والمؤمنون)ـ وجه المغايرة بين (ثم) و (الفاء) فى مراحل الخلق فى (المؤمنون) دون (الحج) معنى التعقيب بالفاء والرد على ابن الأثير فى آية (مريم) رأى ابن أبى الحديد ومناقشته المضغة المخلقة وغير المخلقة ـ التأكيد فى « ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون » ملمح للإعجاز العلمى فى آية السجدة ـ وصف الماء بالمهين فيها

الطين اللازب (٨٧ ـ ٩٢)

تنوع الأغراض فى الخلق من طين ـ آية الخلق من طين لازب وعلاقتها بالمقام معنى (أشد) فيها ـ وجه الفصل فى آية الخلق ـ سر وصف الطين باللازب .

المادة الصلصالية (٩٣ ـ ١٠٢)

موقعها فى القرآن الكريم ـ معنى الصلصال والحمأ المسنون ـ مناسبة المرحلة الصلصالية لمقامها فى الحجر والرحمن ومناقشة بعض الآراء ـ علاقة الخلق من نار السموم بالمقام فى الحجر والخلق من مارج من نار فى الرحمن .

الخلق من عجل (١٠٣ ـ ١٠٩)

موقعه فى القرآن الكريم وعلاقته بالسياق ـ وجه النهى فى (فلا تستعجلون) علاقة مادة الخلق بسياقها ـ المراد بالإنسان فى هذه المادة ووجه التعريف فيه ـ الخلق من عجل بين الحقيقة والمجاز .

الفصل الثالث (١١٠ ـ ١٢١)

متشابه النظم فى الأمر بالسجود

النصوص القرآنية ـ الأمر بالسجود بين التنجيز والتعليق ـ متشابه النظم فى كل من الأمرين وموقف المفسرين منهما والرأى المختار فى ذلك ـ حكمة كل منهما ، وفروق فى نظم الأمرين ـ هل كان هناك أمران بالسجود أو هما أمر واحد ؟ ـ

الأمر التعليقى بالسجود هو الأصل .

الفصل الرابع (١٢٢ ـ ١٣٦)

متشابه النظم فى موقف إبليس من السجود

النصوص القرآنية ـ اتفاقها فى الاستثناء واختلافها ظاهرا فى التعليل له ـ إبليس من الجن أو الملائكة ـ نوع الاستثناء ـ التوفيق بين الآراء ـ مناسبة تعليل عدم السجود للمقام .

الفصل الخامس (١٣٧ ـ ١٤٧)

متشابه النظم فى الحوار حوّل موقف إبليس الرافض للسجود

الغاية من السؤال عن عدم السجود ـ النصوص القرآنية فى الحوار ـ وجه عدم ذكر الحوار فى بعض المواقع ـ ارتباط الحوار بمادة الخلق ـ انفراد الأعراف بذكر (لا) فى « ما منعك ألا تسجد» توجيه التأكيد بها مع أنها نافية ـ تعليل الكرمانى لذكرها ومناقشته ـ حذف نداء إبليس فى الأعراف دون الحجر وص ـ مدى التطابق بين سؤال اللعين عن عدم السجود وجوابه ـ التوازن بين الذكر وعدمه فى مادتى الخلق لادم وإبليس ـ انفراد (ص) بجملة « لما خلقت بيدى » وأثره ـ إيثار (ما) على (من) فيها على عكس الإسراء .

الفصل السادس (١٤٨ـ ١٧٥)

متشابه النظم فى الحوار حول عاقبة الامتناع عن السجود

عدم السجود اعتراض ـ إصرار اللعين على الإمعان فى العصيان ـ « إنك من المنظرين » ليس استجابة ولذلك سقطت الفاء ـ اختلاف النظم فى عاقبة الامتناع عن السجود ـ النصوص القرآنية ـ ارتباط الحوار بمادة الخلق ـ أهم معالم الحوار فى مواقع القصة ـ قوة التشابه فى النظم بين الأعراف والحجر وص ـ اعتبارات معينة فى الوقوف على بعض أسرار هذا التشابه ـ وجه التعبير فى« فإنك رجيم » معنى الفاء فى (فاهبط ـ فما يكون ـ فاخرج) وسر تكرار هذه الأوامر ـ عدم

ورود حديث اللعن وتقييد النظرة فى الأعراف ـ وجه تقييد اللعنة بيوم الدين .

أوجه أخرى للمقارنة بين السور الثلاث : (١٥٦ ـ ١٧٥)

النداء والفاء بين الذكر والحذف فى المواقع الثلاثة ـ اتجاهات ثلاثة فى تناول التشابه حولها ـ اعتماد الذكر والحذف على اعتبارات معنوية أكثر منها لفظية فى الاستنظار والانظار وما أعقبهما ـ متشابه النظم فى تحدى إبليس لأوامر الله وإقسامه على إغواء الذرية ـ النصوص القرآنية ـ تصوير إغواء الشيطان وتزيينه فى الأعراف ـ التعبير بحرفى الجر (من) أو (عن) فى هذا المقام ـ جمع الأيمان والشمائل وتقديم الأيمان على الشمائل ـ استثناء المخلصين من العباد صراحة أو ضمنا فى المواقع المتعددة ، وعلاقة نظمه بالمقام ـ سر سقوط الفاء فى (اخرج منها مذءوما مدحورا) متشابه النظم فيما أقسم به اللعين فى السور الثلاث ، وعلاقته هو والحوار بالمقام ـ معنى الباء والفاء فى المقسم به ـ التصوير فى (لأحتنكن ذريته..) ـ قوله تعالى (وأجلب عليهم بخيلك ..) بين المجازوالحقيقة دقة التعبير بالذرية فى مقامه ـ وجه المشاركة فى الأموال والأولاد ـ وضع المظهر موضع المضمر فى (وما يعدهم الشيطان) مغزى الاضافة فى (عبادى) ـ التغليب فى (فإن جهنم جزاؤكم ..) وفى (لأملأن جهنم منكم أجمعين) ـ الغرض البلاغى من الأمر فى (اذهب ـ استفزز ـ أجلب) وعلاقته بالمقام .

الفصل السابع (١٧٦ ـ ١٩٦)

متشابه النظم فى سكنى الجنة وما ارتبط به

محور هذا الفصل والنصوص القرآنية ـ ورود هذا الموضوع فى بعض مواقع القصة ـ اقتران النداء بالقول أو عدم اقترانه ـ وجه العطف فيه ـ وجه الاستفهام التقريرى بالعداوة فى الأعراف ـ ضمير الفصل فى (اسكن) لغرض نحوى وبلاغى ـ سر عدم التصريح بأسماء النساء ، نداء آدم باسمه فى مقام التكريم دون مقام العتاب ـ التعبير بلفظ الرب فى « وناداهما ربهما » متشابه النظم فى

عطف الأكل بالواو أو بالفاء وذكر (رغدا) فى البقرة دون الأعراف ـ مناقشات وآراء ـ دلالة التعبير بـ (اسكن) مبدأ تربوى فى الأمر بالسكنى مع العلم بالخروج ـ مؤشرات عدم الخلود فى الجنة ـ متشابه النظم فى النهى عن الاقتراب من الشجرة ـ ورود النهى على طريق العطف دون الاستثناء ـ المجاز العقلى فى (فلا يخرجنكما) ـ الإفراد بعد التثنية فى (فلا يخرجنكما... فتشقى) ذكر ما به قوام الحياة على طريق النفى لنقائضه ـ سر الترتيب بين الأمور الأربعة



متشابه النظم فى الوسوسة وما ارتبط بها (١٨٦ ـ ١٩٦)

إجمال الحديث عنها فى البقرة على طريق التصوير ـ تعدية الوسوسة مرة باللام ومرة بـ (إلى) صيغة المفاعلة فى الأعراف ـ مراحل خداع الشيطان لآدم ـ زيادة المخادعة فى الأعراف عن طه ـ الترديد بين الملكية والخلود أو الجمع بينهما أوجه التأكيد فى قسم اللعين لآدم وحواء ـ التعبير بالشيطان فى مقام الوسوسة وبإبليس فى مقام الامتناع عن السجود ـ الوقوع فى المعصية استجابة لهوى النفس لا الشيطان ـ التصوير فى «فدلاهما بغرور» التعبير بالذواق وبالأكل ـ التحذير من المعصية مع النسيان ـ الاكتفاء بكلمات التوبة فى الأعراف دون التصريح بالتوبة وقبولها مراعاة لمقام الأعراف ـ الإشارة إلى الشجرة فى الأعراف على وجه القرب أو البعد ـ وصل جملة القول المبين للوسوسة فى الأعراف وفصلها فى طه .

الفصل الثامن (١٩٧ ـ ٢١٧)

متشابه النظم فى أوامر الهبوط وما أعقبها



النصوص القرآنية ـ جوانب متشابه النظم فى هذا الفصل ـ منهج البحث فى تناول قضايا الفصل ـ المقارنة بين أوامر الهبوط الأربعة ـ عدم وفاء حديث المفسرين بالغرض حول هذه الأوامر ـ الفرق بين صيغتى الجمع والتثنية ومحاولة للفخر الرازى ومناقشته ـ مناقشة عودة إبليس إلى الجنة بعد ما أخرج منها ـ الرأى المختار فى الوسوسة ـ مناقشة الرازى مرة أخرى فى المخاطب بالهبوط ـ الرأى المختار

فى ذلك ـ السر فى التعبير بالتثنية أو الجمع وذكر (جميعا) أو عدم ذكره فى أوامر الهبوط ـ شمول أوامر الاهباط كلها لإبليس باعتبار خاص ـ وجه تكرار أمرى الهبوط فى البقرة وسر الفصل بينهما وعطف الأول بالواو دون الفاء ـ حكمة أمر الهبوط لآدم ـ مبدأ تربوى في تكرار أمرى الهبوط فى البقرة ـ توسيط الحديث عن التوبة بينهما ـ التكامل بين أوامر الهبوط وما تعلق بها ـ تفصيل حديث الوسوسة فى الأعراف وطه دون البقرة ـ العلة الحقيقية لإهباط آدم وزوجه الفرق بين إهباط آدم وإهباط إبليس ـ معنى الفاء والتلقى فى (فتلقى) أوجه التأكيد والتذييل فى (إنه هو التواب الرحيم) ـ صيغ المبالغة فى جانب الله عز وجل ـ حسن التعبير بالربوبية مع التوبة ـ معنى (ثم) فى ﴿ ثم اجتباه ربه ﴾ وجه عدم ذكر التكليف فى الأعراف دون البقرة وطه .

متشابه النظم فى (تبع) و (اتبع) (٢١٨ ـ ٢٢٢)

النصوص القرآنية ـ حرف الشك مع المحقق فى ﴿ فإما يأتينكم ﴾ تقديم الجار والمجرور فى النص ـ التنكير فى (هدى) ـ وضع الظاهر موضع المضمر فى (هداى) والغرض من الإضافة ـ تبع بالتخفيف فى البقرة و (اتبع) بالتشديد فى طه لاعتبارات السياق فى كل منهما .

أهم مراجع البحث (٢٢٣ ـ ٢٢٥)

أبرز مسائل البحث ٢٢٦ .

المتشابه

رقم الإيداع ٣٠٥٩ / ٩٣

I . S . B . N : 5101 - 59 - X